This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

ANDOVER-HARVARD LIBRARY
AH 58MH -

206
M538.1
1819
5-6

יהוה

1109 33

Moses Mendelssohn's sämmtliche Werke.

Fünfter Band.

Enthält:

Jerusalem

oder

über religiöse Macht

und

Judenthum.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

Ofen, 1819.

In der Paul Burian'schen Buchhandlung.

206
M538.1
1819
5-6

Jerusalem

oder

über religiöse Macht

und

Judenthum.

Von

Moses Mendelssohn.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

Ofen, 1819.
In der Paul Burian'schen Buchhandlung.

Erſter Abſchnitt.

Staat und Religion — bürgerliche und geistliche Verfassung — weltliches und kirchliches Ansehen — diese Stützen des gesellschaftlichen Lebens so gegen einander zu stellen, daß sie sich die Wage halten, daß sie nicht vielmehr Lasten des gesellschaftlichen Lebens werden, und den Grund desselben stärker drücken, als was sie tragen helfen — dieses ist in der Politik eine der schwersten Aufgaben, die man seit Jahrhunderten schon aufzulösen bemühet ist, und hie und da vielleicht glücklicher praktisch beygelegt, als theoretisch aufgelöset hat. Man hat für gut befunden, diese verschiedene Verhältnisse des geselligen Menschen in moralische Wesen abzusondern, und jedem derselben ein eignes Gebiet, besondere Rechte, Pflichten Gewalt und Eigenthum zuzuschreiben. Aber der Bezirk dieser verschiedenen Gebiete, und die Gränzen, die sie trennen, sind noch bis itzt nicht

genau bestimmt. Man siehet bald die Kirche das Markmal weit in das Gebiet des Staats hinübertragen, bald den Staat sich Eingriffe erlauben, die den angenommenen Begriffen zufolge, eben so gewaltsam scheinen. Und unermeßlich sind die Uebel, die aus der Mißhelligkeit dieser moralischen Wesen bisher entstanden sind, und noch zu entstehen drohen. Liegen sie gegen einander zu Felde, so ist das menschliche Geschlecht das Opfer ihrer Zwietracht; und vertragen sie sich, so ist es gethan, um das edelste Kleinod der menschlichen Glückseligkeit; denn sie vertragen sich selten anders, als um ein drittes moralisches Wesen, die Freyheit des Gewissens, die von ihrer Uneinigkeit einigen Vortheil zu ziehen weiß, aus ihrem Reiche zu verbannen.

Der Despotismus hat den Vorzug, daß er bündig ist. So lästig seine Forderungen auch dem gesunden Menschenverstande sind, so sind sie doch unter sich zusammenhängend und systematisch. Er hat auf jede Frage seine bestimmte Antwort. Ihr dürft euch weiter um die Gränzen nicht bekümmern; denn wer alles hat, frage nicht weiter, wie viel? — So auch nach römisch-katholischen Grundsätzen die kirchliche Verfassung. Sie ist auf jeden Umstand ausführlich, und gleichsam aus einem Stücke. Räumet ihr alle ihre Forderungen

ein; so wisset ihr wenigstens, woran ihr euch zu halten habet. Euer Gebäude ist aufgeführt, und in allen Theilen desselben herrscht vollkommene Ruhe. Freylich nur jene fürchterliche Ruhe, wie Montesquieu sagt, die Abends in einer Festung ist, welche des Nachts mit Sturm übergehen soll. Wer aber Ruhe in Lehr und Leben für Glückseligkeit hält, findet sie dennoch nirgend gesicherter, als unter einem römischkatholischen Despoten; oder weil auch hier die Macht noch zu sehr vertheilt ist, unter der despotischen Herrschaft der Kirche selbst.

So bald aber die Freyheit an diesem systematischen Gebäude etwas zu verrucken wagt, so drohet Zerrüttung von allen Seiten, und man weis am Ende nicht mehr, was davon stehen bleiben kann. Daher die ausserordentliche Verwirrung, die bürgerlichen sowahl als kirchlichen Unruhen in den ersten Zeiten der Reformation, und die auffallende Verlegenheit der Lehrer und Verbesserer selbst, so oft sie in dem Fall waren, in Absicht auf Gerechtsame, das wie weit? fest zu setzen. Nicht nur praktisch war es schwer, den grossen, seiner Fessel entbundenen Haufen innerhalb geziemender Schranken zu halten; sondern auch in der Theorie selbst findet man die Schriften jener Zeiten voller unbestimmten und schwan-

kenden Begriffe, so oft von Festsetzung der kirchlichen Gewalt die Rede ist. Der Despotismus der römischen Kirche war aufgehoben, aber — welche andre Form soll an ihrer Stelle eingeführt werden? — Noch itzt in unsern aufgeklärtern Zeiten haben die Lehrbücher des Kirchenrechts von dieser Unbestimmtheit nicht befreyet werden können. Allen Anspruch auf Verfassung will oder kann die Geistlichkeit nicht aufgeben, und gleichwohl weis niemand recht, worin solche bestehe? Man will Streitigkeiten in der Lehre entscheiden, ohne einen obersten Richter zu erkennen. Man beruft sich noch immer auf eine unabhängige Kirche, ohne zu wissen, wo sie anzutreffen sey. Man macht Anspruch auf Macht und Recht, und kann doch nicht angeben, wer sie handhaben soll?

Thomas Hobbes lebte zu einer Zeit, da der Fanatismus, mit einem unordentlichen Gefühle von Freyheit verbunden, keine Schranken mehr kannte, und im Begriffe war, wie ihm auch am Ende gelang, die königliche Gewalt unter den Fuß zu bringen, und die ganze Landesverfassung um zu stürzen. Der bürgerlichen Unruhen überdrüßig, und von Natur zum stillen, spekulativen Leben geneigt, setzte er die höchste Glückseligkeit in Ruhe und Sicherheit, sie mochte kommen, woher sie wollte; und diese fand er nirgend, als in

der Einheit und Unzertrennlichkeit der höchsten Gewalt im Staate. Der öffentlichen Wohlfahrt, glaubte er also, sey am besten gerathen, wenn alles, sogar unser Urtheil über Recht und Unrecht, der höchsten Gewalt der bürgerlichen Obrigkeit unterworfen würde. Um dieses desto füglicher thun zu können, setzte er zum voraus, der Mensch habe von Natur die Befugniß zu allem, wozu er von ihr das Vermögen erhalten hat. Stand der Natur sey Stand des allgemeinen Aufruhrs, des Krieges aller wider alle, in welchem jeder mag, was er kann; alles Recht ist, wozu man Macht hat. Dieser Unglückselige Zustand habe so lange gedauert, bis die Menschen übereingekommen, ihrem Elende ein Ende zu machen, auf Recht und Macht, in so weit es die öffentliche Sicherheit betrift, Verzicht zu thun, solche einer festgesetzten Obrigkeit in die Hände zu liefern, und nunmehr sey dasjenige Recht, was diese Obrigkeit befiehlt.

Für bürgerliche Freyheit hatte er entweder keinen Sinn, oder wollte er sie lieber vernichtet, als gemißbraucht sehen. Um sich aber die Freyheit zu denken aus zu sparen, davon er selbst mehr als irgend jemand Gebrauch machte, nahm er seine Zuflucht zu einer feinen Wendung. Alles Recht gründet sich, nach seinem System, auf Macht,

und alle Verbindlichkeit auf Furcht; da nun Gott der Obrigkeit an Macht unendlich überlegen ist; so sey auch das Recht Gottes unendlich über das Recht der Obrigkeit erhaben; und die Furcht vor Gott verbinde uns zu Pflichten, die keiner Furcht von der Obrigkeit weichen dürfen. Jedoch sey dieses nur von der innern Religion zu verstehen, um die allein es dem Weltweisen zu thun war. Den äussern Gottesdienst unterwarf er völlig dem Befehle der bürgerlichen Obrigkeit, und jede Neuerung in kirchlichen Sachen, ohne derselben Autorität, sey nicht nur Hochverrath, sondern auch Lästerung. Die Collisionen, die zwischen dem innern und äussern Gottesdienste entstehen müssen, sucht er durch die feinsten Unterscheidungen zu heben, und obgleich noch so manche Lücken zurückbleiben, die die Schwäche der Vereinigung sichtbar machen; so ist doch der Scharfsinn zu bewundern, mit welchem er sein System hat bündig zu machen gesucht.

Im Grunde liegt in allen Behauptungen des Hobbes viel Wahrheit, und die ungereimten Folgen, zu welchen sie führen, stießen blos aus der Uebertreibung, mit welcher er sie, aus Liebe zur Paradoxie, oder den Bedürfnissen seiner Zeiten gemäß, vorgetragen hat. Zum Theil waren auch die Begriffe des Naturrechts zu seiner Zeit

noch nicht aufgeklärt genug, und Hobbes hat das Verdienst um die Moralphilosophie, das Spinoza um die Metaphisik hat. Sein scharfsinniger Irrthum hat Untersuchung veranlasset. Man hat die Ideen von Recht und Pflicht, Macht und Verbindlichkeit besser entwickelt; man hat phisisches Vermögen von sittlichem Vermögen, Gewalt von Befugniß richtiger unterscheiden gelernt, und diese Unterscheidungen so innigst mit der Sprache verbunden, daß nunmehr die Widerlegung des hobbesischen Systems schon in dem gesunden Menschverstande, und so zu sagen, in der Sprache zu liegen scheinet. Dieses ist die Eigenschaft aller sittlichen Wahrheiten. Sobald sie ins Licht gesetzt sind, vereinigen sie sich so sehr mit der Sprache des Umgangs und verbinden sich mit den alltäglichen Begriffen der Menschen, daß sie dem gemeinen Menschenverstande einleuchten, und nunmehr wundern wir uns, wie man vormals auf einem so ebnen Wege habe strauchen können. Wir bedenken aber den Aufwand nicht, den es gekostet, diesen Steig durch die Wildniß so zu ebnen.

Hobbes selbst mußte die unstatthaften Folgen auf mehr als eine Weise empfinden, zu welchen seine übertriebenen Sätze unmittelbar führen. Sind die Menschen von Natur an keine Pflicht ge-

bunden, so liegt ihnen auch nicht einmal die Pflicht ob, ihre Verträge zu halten. Findet im Stande der Natur keine andre Verbindlichkeit Statt, als die sich auf Furcht und Ohnmacht gründet; so dauert die Gültigkeit der Verträge auch nur so lange, als sie von Furcht und Ohnmacht unterstützt wird; so haben die Menschen durch Verträge keinen Schritt näher zu ihrer Sicherheit gethan, und befinden sich noch immer in ihrem primitiven Zustande des allgemeinen Krieges. Sollten aber Verträge gültig seyn; so muß der Mensch von Natur ohne Vertrag und Verabredung, an und für sich selbst nicht befugt seyn, wider ein Paktum zu handeln, das er gutwillig eingegangen; das heißt, es muß ihm nicht erlaubt seyn, wenn er auch kann: er muß das sittliche Vermögen nicht haben, wenn er auch das physische dazu hätte. Macht und Recht sind also verschiedene Dinge, und waren auch im Stande der Natur heterogene Begriffe. —— Ferner, der höchsten Gewalt im Staate schreibt Hobbes strenge Gesetze vor, nichts zu befehlen, das der Wohlfarth ihrer Unterthanen zuwider sey. Wenn sie auch keinem Menschen Rechenschaft zu geben schuldig seyen; so haben sie diese doch vor dem allerhöchsten Richter abzulegen; wenn sie auch nach seinen Grundsätzen keine Furcht vor irgend

einer menschlichen Macht binde; so binde sie doch die Furcht vor der Allmacht, die ihren Willen hierüber hinlänglich zu erkennen gegeben. Hobbes ist hierüber sehr ausführlich, und hat im Grunde weit weniger Nachsicht für die Götter der Erde, als man seinem System zutrauen sollte. Allein eben diese Furcht vor der Allmacht, welche die Könige und Fürsten an gewisse Pflichten gegen ihre Unterthanen binden soll, kann doch auch im Stande der Natur für jeden einzelnen Menschen eine Quelle der Obliegenheiten werden, und so hätten wir abermals ein solennes Recht der Natur, das Hobbes doch nicht zugeben will. — Auf solche Weise kann sich in unsern Tagen jeder Schüler des Naturrechts einen Triumph über Thomas Hobbes erwerben, den er im Grunde doch ihm zu verdanken hat.

Locke, der in denselben verwirrungsvollen Zeitläuften lebte, suchte die Gewissensfreiheit auf eine andre Weise zu schirmen. In seinen Briefen über die Toleranz legt er die Definition zum Grunde: Ein Staat sey eine Gesellschaft von Menschen, die sich vereinigen, um ihre zeitliche Wohlfahrt gemeinschaftlich zu befördern. Hieraus folgt alsdann ganz natürlich, daß der Staat sich um die Gesinnungen der Bürger, ihre ewige Glück-

seligkeit betreffend, gar nicht zu bekümmern, sondern jeden zu dulden habe, der sich bürgerlich gut aufführt, das heißt seinen Mitbürgern, in Absicht ihrer zeitlichen Glückseligkeit, nicht hinderlich ist. Der Staat, als Staat, hat auf keine Verschiedenheit der Religionen zu sehen; denn Religion hat an und für sich auf das Zeitliche keinen nothwendigen Einfluß, und stehet blos durch die Willkühr der Menschen mit demselben in Verbindung.

Sehr wohl! Ließe sich der Zwist durch eine Worterklärung entscheiden; so wüßte ich keine bequemere, und wenn sich die unruhigen Köpfe seiner Zeit hiemit hätten die Intoleranz ausreden lassen; so würde der gute Locke nicht nöthig gehabt haben, so oft ins Elend zu wandern. Allein was hindert uns, fragen jene, daß wir nicht auch unsere ewige Wohlfarth gemeinschaftlich zu befördern suchen sollten? und in der That, was für Grund haben wir, die Absicht der Gesellschaft blos auf das Zeitliche einzuschränken? Wenn die Menschen ihre ewige Seligkeit durch öffentliche Vorkehrungen befördern können; so ist es ja ihre natürliche Pflicht es zu thun, ihre vernunftmäßige Schuldigkeit, daß sie sich auch in dieser Absicht zusammenthun, und in gesellschaftliche Verbindung treten. Ist aber

dieses, und der Staat, als Staat, will sich blos mit dem Zeitlichen abgeben; so entstehet die Frage: wem sollen wir die Sorge für das Ewige anvertrauen? — Der Kirche? Nun sind wir auf einmal wieder da, wo wir ausgegangen waren. Staat und Kirche. — Sorge für das Zeitliche und Sorge für das Ewige — bürgerliche und kirchliche Autorität. Jene verhält sich zu dieser, wie die Wichtigkeit des Zeitlichen zur Wichtigkeit des Ewigen. Der Staat ist also der Religion untergeordnet; muß weichen, wenn eine Collision entstehet. Nun widerstehe, wer da kann, dem Cardinal Bellarmin, mit dem fürchterlichen Gefolge seiner Argumente, daß das Oberhaupt der Kirche, zum Behuf des Ewigen, über alles Zeitliche zu befehlen, und also wenigstens indirecte *) ein Hoheitsrecht habe, über alle Güter und Gemüther der Welt; daß alle weltliche Reiche indirecte unter der Botmäßigkeit des geistlichen Einzelherren stünden, und von ihm Befehle annehmen müßten, wenn sie ihre Regierungsform verändern, ihre Könige absetzen, und andere an

*) Bellarmin selbst ward beinahe von dem Pabste Sixtus V verketzert, weil er ihm blos eine indirecte Macht über das Zeitliche der Könige und Fürsten zuschrieb. Sein Werk ward in das Verzeichnis der Inquisition gesetzt.

ihrer Stelle einsetzen müßten; weil sehr oft das ewige Heil des Staats auf keine andere Weise erhalten werden könne — wie die Maximen seines Ordens alle heißen, die Bellarmin in seinem Werke de Romano Pontifice mit so vielem Scharfsinne festsetzet. Alles, was man den Trugschlüssen des Cardinals in sehr weitläufigen Werken entgegengesetzt hat, scheint nicht zum Ziel zu treffen, sobald der Staat die Sorge für die Ewigkeit ganz aus den Händen giebt.

Von einer andern Seite ist es im genauesten Verstande weder der Wahrheit gemäß, noch dem Besten der Menschen zuträglich, daß man das Zeitliche von dem Ewigen so scharf abschneide. Dem Menschen wird im Grunde nie eine Ewigkeit zu Theile werden: Sein Ewiges ist blos ein unaufhörliches Zeitliche. Sein Zeitliches nimmt nie ein Ende, ist also ein wesentlicher Theil seiner Fortdauer, und mit derselben aus einem Stücke. Man verwirret die Begriffe, wenn man seine zeitliche Wohlfahrt der ewigen Glückseligkeit entgegen setzet. Und diese Verwirrung der Begriffe bleibt nicht ohne praktische Folgen. Sie verrückt den Wirkungskreis der menschlichen Fähigkeiten, und spannet seine Kräfte über das Ziel hinaus, das ihm von der Vorsehung mit so vieler Weisheit gesetzt worden. „Auf dem dun-

„deln Pfade, man erlaube, daß ich meine eigenen „Worte *) hier anführe, auf dem dunkeln Pfa„de, den der Mensch hier zu wandeln hat, ist „ihm gerade so viel Licht beschieden, als zu den „nächsten Schritten, die er zu thun hat, nöthig „ist. Ein mehreres würde ihn nur blenden, und „jedes Seitenlicht nur verwirren.“ Es ist nöthig, daß der Mensch unaufhörlich erinnert werde, mit diesem Leben sey nicht alles aus für ihn; es stehe ihm eine endlose Zukunft bevor, zu welcher sein Leben hienieden eine Vorbereitung sey, so wie in der ganzen Schöpfung jedes Gegenwärtige eine Vorbereitung aufs Künftige ist. Dieses Leben, sagen die Rabbinen, ist ein Vorgemach, in welchem man sich so anschicken muß, wie man im innern Zimmer erscheinen will. Aber nun hütet euch auch, dieses Leben mit der Zukunft weiter in Gegensatz zu bringen, und die Menschen auf die Gedanken zu führen: ihre wahre Wohlfahrt in diesem Leben sey nicht einerley mit ihrer ewigen Glückseligkeit in der Zukunft; ein anderes wäre es für ihr zeitliches, ein anderes für ihr ewiges Wohl sorgen, und es sey möglich, eines zu erhalten, und das andre zu vernachläßigen.

*) S. Anmerk. zu Abbts freundschaftlichen Correspondenz. S. 28.

ihrer Stelle einsetzen müßten; weil sehr oft das ewige Heil des Staats auf keine andere Weise erhalten werden könne — wie die Maximen seines Ordens alle heißen, die Bellarmin in seinem Werke de Romano Pontifice mit so vielem Scharfsinne festsetzet. Alles, was man den Trugschlüssen des Cardinals in sehr weitläuftigen Werken entgegengesetzt hat, scheint nicht zum Ziel zu treffen, sobald der Staat die Sorge für die Ewigkeit ganz aus den Händen giebt.

Von einer andern Seite ist es im genauesten Verstande weder der Wahrheit gemäß, noch dem Besten der Menschen zuträglich, daß man das Zeitliche von dem Ewigen so scharf abschneide. Dem Menschen wird im Grunde nie eine Ewigkeit zu Theile werden: Sein Ewiges ist blos ein unaufhörliches Zeitliche. Sein Zeitliches nimmt nie ein Ende, ist also ein wesentlicher Theil seiner Fortdauer, und mit derselben aus einem Stücke. Man verwirret die Begriffe, wenn man seine zeitliche Wohlfahrt der ewigen Glückseligkeit entgegen setzet. Und diese Verwirrung der Begriffe bleibt nicht ohne praktische Folgen. Sie verrückt den Wirkungskreis der menschlichen Fähigkeiten, und spannet seine Kräfte über das Ziel hinaus, das ihm von der Vorsehung mit so vieler Weisheit gesetzt worden. „Auf dem dun-

„deln Pfade, man erlaube, daß ich meine eigenen „Worte *) hier anführe, auf dem dunkeln Pfa„de, den der Mensch hier zu wandeln hat, ist „ihm gerade so viel Licht beschieden, als zu den „nächsten Schritten, die er zu thun hat, nöthig „ist. Ein mehreres würde ihn nur blenden, und „jedes Seitenlicht nur verwirren.“ Es ist nöthig, daß der Mensch unaufhörlich erinnert werde, mit diesem Leben sey nicht alles aus für ihn; es stehe ihm eine endlose Zukunft bevor, zu welcher sein Leben hienieden eine Vorbereitung sey, so wie in der ganzen Schöpfung jedes Gegenwärtige eine Vorbereitung aufs Künftige ist. Dieses Leben, sagen die Rabbinen, ist ein Vorgemach, in welchem man sich so anschicken muß, wie man im innern Zimmer erscheinen will. Aber nun hütet euch auch, dieses Leben mit der Zukunft weiter in Gegensatz zu bringen, und die Menschen auf die Gedanken zu führen: ihre wahre Wohlfahrt in diesem Leben sey nicht einerley mit ihrer ewigen Glückseligkeit in der Zukunft; ein anderes wäre es für ihr zeitliches, ein anderes für ihr ewiges Wohl sorgen, und es sey möglich, eines zu erhalten, und das andre zu vernachläßigen.

*) S. Anmerk. zu Abbts freundschaftlichen Correspondenz. S. 28.

Dem Blödsichtigen, der auf schmalem Steige wandeln soll, werden durch desgleichen Vorspiegelungen Standpunkt und Gesichtskreis verrückt, und er ist in Gefahr schwindlicht zu werden, und auf ebenem Wege zu stolpern. So mancher getraut sich nicht, die gegenwärtigen Wohlthaten der Vorsehung zu genießen, aus Besorgniß eben so viel von denselben dort zu verlieren, und mancher ist ein schlechter Bürger auf Erden geworden, in Hoffnung dadurch ein desto besserer im Himmel zu werden.

Ich habe mir die Begriffe von Staat und Religion, von ihren Gränzen und wechselweisem Einfluß auf einander, sowohl, als auf die Glückseligkeit des bürgerlichen Lebens, durch folgende Betrachtungen deutlich zu machen gesucht. So bald der Mensch zur Erkenntniß kömmt, daß er, ausserhalb der Gesellschaft, so wenig die Pflichten gegen sich selbst und gegen den Urheber seines Daseyns, als die Pflichten gegen seinen Nächsten erfüllen, und also ohne Gefühl seines Elends nicht länger in seinem einsamen Zustande bleiben kann; so ist er verbunden, denselben zu verlassen, mit seines gleichen in Gesellschaft zu treten, um durch gegenseitige Hülfe ihre Bedürfnisse zu befriedigen, und durch gemeinsame Vorkehrungen, ihr gemeinsames Beste zu befördern. Ihr gemein-

sames Beste aber begreift das Gegenwärtige sowohl als das Zukünftige, das Geistliche sowohl als das Irdische, in sich. Eins ist von dem andern unzertrennlich. Ohne Erfüllung unserer Obliegenheiten ist für uns weder hie noch da; weder auf Erden, noch im Himmel, ein Glück zu erwarten. Nun gehöret zur wahren Erfüllung unserer Pflichten, zweyerlei: Handlung und Gesinnung. Durch die Handlung geschieht das, was die Pflicht erfordert, und die Gesinnung macht, daß es aus der wahren Quelle komme, d. i. aus ächten Bewegungsgründen geschehe.

Also Handlungen und Gesinnungen gehören zur Vollkommenheit des Menschen, und die Gesellschaft hat, so viel als möglich, durch gemeinschaftliche Bemühungen für beides zu sorgen; d. i. die Handlungen der Mitglieder zum gemeinschaftlichen Besten zu lenken, und Gesinnungen zu veranlassen, die zu diesen Handlungen führen. Jenes ist die Regierung, dieses die Erziehung des geselligen Menschen. Zu beiden wird der Mensch durch Gründe geleitet, und zwar zu den Handlungen durch Bewegungsgründe, und zu den Gesinnungen durch Wahrheitsgründe. Die Gesellschaft hat also beide durch

öffentliche Anstalten so einzurichten, daß sie zum allgemeinen Besten übereinstimmen.

Die Gründe, welche den Menschen zu vernünftigen Handlungen und Gesinnungen leiten, beruhen zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen einander, zum Theil auf Verhältnissen der Menschen gegen ihren Urheber und Erhalter. Jene gehörigen für den Staat, diese für die Religion. In so weit die Handlungen und Gesinnungen der Menschen, durch Gründe, die aus ihren Verhältnissen gegen einander fliessen, gemeinnützig gemacht werden können, sind sie ein Gegenstand der bürgerlichen Verfassung; in so weit aber die Verhältnisse der Menschen gegen Gott, als Quelle derselben angenommen werden, gehören sie für die Kirche, Synagoge oder Moschee. Man liest in so manchen Lehrbüchern des sogenannten Kirchenrechts ernsthafte Untersuchungen: ob auch Juden, Ketzer und Irrgläubige eine Kirche haben können. Nach den unermeßlichen Vorrechten, die die sogenannte Kirche sich anzumaßen pflegt, ist die Frage so ungereimt nicht, als sie einem unbefangenen Leser scheinen muß. Mir kömmt es aber, wie leicht zu erachten, auf diesen Unterschied der Benennung nicht an. Öffentliche Anstalten zur Bildung des Menschen, die sich auf Verhältnisse des Menschen zu

Gatt beziehen, nenne ich Kirche; — zum Menschen, Staat. Unter Bildung des Menschen verstehe ich die Bemühung, beides, Gesinnungen und Handlungen so einzurichten, daß sie zur Glückseligkeit übereinstimmen; die Menschen erziehen und regieren.

Heil dem Staate, dem es gelinget, das Volk durch die Erziehung selbst zu regieren; das heißt, ihm solche Sitten und Gesinnungen einzuflößen, die von selbst zu gemeinnützigen Handlungen führen, und nicht immer durch den Sporn der Gesetze angetrieben zu werden brauchen. — Der Mensch im gesellschaftlichen Leben muß auf manches von seinen Rechten zum allgemeinen Besten Verzicht thun; oder wie man es nennen kann, sehr oft seinen eigenen Nutzen dem Wohlwollen aufopfern. Nun ist er glücklich, wenn diese Aufopferung eigenes Triebes geschiehet, und er jedes Mal wahrnimmt, daß sie blos zum Behuf des Wohlwollens von ihm geschehen sey. Wohlwollen macht im Grunde glücklicher, als Eigennutz; aber wir müssen uns selbst und die Äußerung unserer Kräfte dabey empfinden. Nicht wie einige Sophisten es auslegen, weil alles am Menschen Eigenliebe ist; sondern weil Wohlwollen kein Wohlwollen mehr ist, weder Werth noch Verdienst

mit sich führet, wenn es nicht aus freyem Triebe des Wohlwollenden fließet.

Hierdurch kann man vielleicht auf die bekannte Frage: Welche Regierungsform ist die beste? eine befriedigende Antwort geben. Eine Frage auf welche bisher sich widersprechende Antworten, mit gleichem Scheine der Wahrheit, gegeben worden sind. Im Grunde ist sie zu unbestimmt, fast so wie jene medicinische Frage von gleicher Art: Welche Speise ist die gesundeste? Jede Complexion, jedes Clima, jedes Alter, Geschlecht, Lebensart u. s. w. erfordert eine andere Antwort. Eben so verhält es sich mit unserm politischphilosophischen Problem. Für jedes Volk, auf jeder Stufe der Cultur, auf welcher es stehet, ist eine andere Regierungsform die beste. Manche despotisch regierte Nationen würden höchst elend seyn, wenn man sie sich selbst überließe; so elend als manche freygesinnten Republikaner, wenn man sie einem Einzelherrn unterwerfen wollte. Ja manche Nation wird, so wie sich Cultur, Lebensart und Gesinnung abändert, auch mit der Regierungsform ändern, und in einer Folge von Jahrhunderten den ganzen Zirkel der Regierungsformen, von Anarchie bis zum Despotismus, durch alle Schattirungen und Vermischungen durchwandern, und doch immer die

Form gewählt haben, die in solchen Umständen für sie die Beste war.

Unter allen Umständen und Bedingungen aber halte ich es für einen untrüglichen Maaßstab von der Güte der Regierungsform, je mehr in derselben durch Sitten und Gesinnungen gewürkt, und also durch die Erziehungen selbst regiert wird. Mit andern Worten, je mehr dem Bürger Anlaß gegeben wird, anschauend zu erkennen, daß er auf einige seiner Rechte nur zum allgemeinen Besten Verzicht zu thun, von seinem Eigennutzen nur zum Behuf des Wohlwollens aufzuopfern hat, und also von der einen Seite durch Äusserung des Wollens eben so viel gewinnet, als er durch die Aufopferung verliert. Ja, daß er durch die Aufopferung selbst noch an innerer Glückseligkeit wuchere; indem diese das Verdienst und die Würde der wohlthätigen Handlung und also die wahre Vollkommenheit des Wohlwollenden vermehret. Es ist z. B. nicht rathsam, daß der Staat alle Pflichten der Menschenliebe, bis auf die Almosenpflege, übernehme, und in öffentliche Anstalten verwandele. Der Mensch fühlt seinen Werth, wenn er Mildthätigkeit ausübt; wenn er anschauend wahrnimmt, wie er durch seine Gabe die Noth seines Nebenmenschen erleichtert; wenn er giebt, weil er will. Giebt er aber, weil er muß; so fühlt er nur seine Fesseln.

Eine Hauptbemühung des Staats muß es also seyn, die Menschen durch Sitten und Gesinnungen zu regieren. Nun giebt es kein Mittel, die Gesinnungen, und vermittelst derselben, die Sitten der Menschen zu verbessern, als Ueberzeugung. Gesetze verändern keine Gesinnung, willkührliche Strafen und Belohnung erzeugen keine Grundsätze, veredeln keine Sitten. Furcht und Hoffnung sind keine Kriterien der Wahrheit. Erkenntniß, Vernunftgründe, Ueberzeugung, diese allein bringen Grundsätze hervor, die, durch Ansehen und Beyspiel, in Sitten übergehen können. Und hier ist es, wo die Religion dem Staat zu Hülfe kommen, und die Kirche eine Stütze der bürgerlichen Glückseligkeit werden soll. Ihr kömmt es zu, das Volk auf die nachdrücklichste Weise von der Wahrheit edler Grundsätze und Gesinnungen zu überführen; ihnen zu zeigen, daß die Pflichten gegen Menschen auch Pflichten gegen Gott seyen, die zu übertreten, schon an und für sich höchstes Elend sey; daß dem Staate dienen ein wahrer Gottesdienst, Recht und Gerechtigkeit der Befehl Gottes, und Wohlthun sein allerheiligster Wille sey, und daß wahre Erkenntniß des Schöpfers keinen Menschenhaß in der Seele zurücklassen könne. Dieses zu lehren, ist Amt und Pflicht und Beruf der Religion;

dieses zu predigen Amt und Pflicht und Beruf ihrer Diener. Wie hat es den Menschen beykommen können, jene das Gegentheil lehren, diese das Gegentheil predigen zu lassen?

Wenn aber der Charakter der Nation, der Grad der Cultur, auf welchen sie gestiegen, die mit dem Wohlstande der Nation gewachsene Volksmenge, vervielfältigte Verhältnisse und Verbindungen, überhand genommene Ueppigkeit und andere Ursachen es unmöglich machen, die Nation blos durch Gesinnungen zu regieren; so nimmt der Staat seine Zuflucht zu öffentlichen Anstalten, Zwangsgesetzen, Bestrafungen des Verbrechens und Belohnung des Verdienstes. Wenn der Bürger nicht aus innerm Gefühl seiner Schuldigkeit das Vaterland vertheidigen will; so werde er durch Belohnung gelockt, oder durch Gewalt gezwungen. Haben die Menschen keinen Sinn mehr für den innern Werth der Gerechtigkeit, erkennen sie nicht mehr, daß Redlichkeit in Handel und Wandel wahre Glückseligkeit sey; so werde die Ungerechtigkeit gezüchtiget, der Betrug bestraft. Freylich erhält der Staat auf diese Weise den Endzweck der Gesellschaft nur zur Hälfte, Äußere Bewegungsgründe machen den, auf welchen sie auch wirken, nicht glücklich. Wer aus Liebe zur Rechtschaffenheit den Betrug meidet,

ist glücklicher, als der nur die willkührlichen Strafen fürchtet, die der Staat mit dem Betruge verbunden. Allein seinem Nebenmenschen kann es gleichviel gelten, aus welchen Bewegursachen das Unrecht unterbleibt, durch welche Mittel ihm sein Recht und Eigenthum gesichert wird. Das Vaterland ist vertheidiget; die Bürger mögen aus Liebe, oder aus Furcht vor positiver Strafe, für dasselbe fechten; obgleich die Vertheiger selbst in jenem Falle glücklich, in diesem aber unglücklich sind. Wenn innere Glückseligkeit der Gesellschaft nicht völlig zu erhalten stehet; so werde wenigstens äussere Ruhe und Sicherheit allenfalls erzwungen.

Der Staat also begnügt sich allenfalls mit todten Handlungen, mit Werken ohne Geist, mit Uebereinstimmung im Thun, ohne Uebereinstimmung in Gedanken. Auch wer nicht an Gesetze glaubt, muß nach dem Gesetze thun, sobald es Sanction erhalten hat. Er kann dem einzelnen Bürger das Recht lassen, über die Gesetze zu urtheilen; aber nicht nach seinem Urtheile zu handeln; denn hierauf hat er als Mitglied der Gesellschaft Verzicht thun müssen, weil ohne diese Verzicht eine bürgerliche Gesellschaft ein Unding ist. — Nicht also die Religion! Diese kennet keine Handlung ohne Gesinnung, kein Werk ohne Geist,

keine

keine Übereinstimmung im Thun, ohne Übereinstimmung im Sinne. Religiöse Handlungen, ohne religiöse Gedanken, ist leeres Puppenspiel, kein Gottesdienst. Diese müssen also an und für sich selbst aus dem Geiste kommen, und können weder durch Belohnung erkauft, noch durch Strafen erzwungen werden. Aber auch von bürgerlichen Handlungen ziehet die Religion ihre Hand ab, in so weit sie nicht durch Gesinnung, sondern durch Macht hervorgebracht werden. Der Staat hat sich auch keine Hülfe mehr von der Religion zu versprechen, sobald er blos durch Belohnung und Bestrafung würken kann; denn in so weit dieses geschiehet, kommen die Pflichten gegen Gott weiter in keine Betrachtung, sind die Verhältnisse zwischen dem Menschen und seinem Schöpfer ohne Wirkung. Aller Beystand, den die Religion dem Staate leisten kann, ist Belehren und Trösten; durch ihre göttlichen Lehren dem Bürger gemeinnützige Gesinnungen beybringen, und durch ihre überirrdische Trostgründe den Elenden aufrichten, der als ein Opfer für das gemeine Beste zum Tode verurtheilt worden.

Hier zeigt sich also schon ein wesentlicher Unterschied zwischen Staat und Religion. Der Staat gebietet und zwinget; die Religion belehrt und überredet; der Staat ertheilt Gesetze, die Re-

ligion Gebote. Der Staat hat physische Gewalt und bedient sich derselben, wo es nöthig ist; die Macht der Religion ist Liebe und Wohlthun. Jener giebt den Ungehorsamen auf, und stößt ihn aus; diese nimmt ihn in ihren Schooß, und sucht ihn noch in dem letzten Augenblicke seines gegenwärtigen Lebens, nicht ganz ohne Nutzen, zu belehren, oder doch wenigstens zu trösten. Mit einem Worte: die bürgerliche Gesellschaft kann, als moralische Person, Zwangsrechte haben, und hat diese auch durch den gesellschaftlichen Vertrag würklich erhalten. Die religiöse Gesellschaft macht keinen Anspruch auf Zwangsrecht und kann durch alle Verträge in der Welt kein Zwangsrecht erhalten. Der Staat besitzet vollkommene, die Kirche blos unvollkommene Rechte. Um dieses gehörig ins Licht zu setzen, erlaube man mir zu den ersten Begriffen hinaufzusteigen, zu den

Ursprung der Zwangsrechte und Gültigkeit der Verträge unter den Menschen

etwas genauer zu untersuchen. Ich bin in Gefahr, für manche Leser zu spekulativ zu werden. Allein hat doch jeder die Freyheit das zu überschlagen, was nicht nach seinem Geschmacke ist. Den Freunden des Naturrechts dürfte es nicht unangenehm

seyn, zu sehen, wie ich mir die ersten Grundsätze desselben zu erörtern gesucht habe. —

Die Befugniß (das sittliche Vermögen) sich eines Dinges als Mittels zu seiner Glückseligkeit zu bedienen, heißt ein Recht. Das Vermögen aber heißt sittlich, wenn es mit den Gesetzen der Weisheit und Güte bestehen kann, und die Dinge, die als Mittel zur Glückseligkeit dienen können, werden Güter genannt. Der Mensch hat also ein Recht auf gewisse Güter oder Mittel zur Glückseligkeit, in so weit solches den Gesetzen der Weisheit und Güte nicht widerspricht.

Was nach den Gesetzen der Weisheit und der Güte geschehen muß, oder dessen Gegentheil den Gesetzen der Weisheit oder der Güte widersprechen würde: heißt sittlich nothwendig. Die sittliche Nothwendigkeit (Schuldigkeit) etwas zu thun, oder zu unterlassen, ist eine Pflicht.

Die Gesetze der Weisheit und Güte können sich nicht einander widersprechen. Wenn ich also ein Recht habe etwas zu thun; so kann mein Nebenmensch kein Recht haben, mich daran zu verhindern; sonst wäre eben dieselbe Handlung zu einerley Zeit sittlich

möglich und sittlich unmöglich. Einem jeden Rechte entspricht also eine Pflicht; dem Rechte zu thun entspricht die Pflicht zu leiden; dem Rechte zu fordern, die Pflicht zu leisten, u. s. w.*)

Weisheit mit Güte verbunden heißt Gerechtigkeit. — Das Gesetz der Gerechtigkeit, auf welches ein Recht sich gründet, ist entweder von der Beschaffenheit, daß alle Bedingungen, unter welchen das Prädikat dem Subjekte zukommt, dem Rechthabenden gegeben sind, oder nicht. In dem ersten Falle ist es ein vollkommenes, in dem andern ein unvollkommenes Recht. Bey dem unvollkomme-

(*) Man macht den Einwurf: der Kriegsmann habe in währendem Kriege die Befugniß, den Feind umzubringen, ohne daß diesem die Pflicht obliege, solches zu leiden.

Allein der Kriegsmann hat diese Befugniß nicht als Mensch; sondern als Mitglied, und Söldner des kriegführenden Staats. Der Staat nämlich ist entweder wirklich beleidiget, oder giebt vor beleidiget zu seyn, und seine Befriedigung nicht anders, als durch die Gewalt, erhalten zu können. Das Gefecht ist also eigentlich nicht zwischen Mensch und Mensch; sondern zwischen Staat und Staat; und unter den beiden kriegführenden Staaten hat doch offenbar nur einer das Recht auf seiner Seite. Dem Beleidiger liegt allerdings die Pflicht ob, den Beleidigten zu befriedigen, und alles zu leiden, ohne welches jener nicht zu seinem gekränkten Rechte gelangen kann.

nen Rechte nämlich hängt ein Theil der Bedingungen, unter welchen das Recht zukömmt, von dem Wissen und Gewissen des Pflichtträgers ab. Dieser ist also auch im ersten Falle vollkommen, in dem andern aber nur unvollkommen zu der Pflicht verbunden, die jenem Rechte entspricht. — Es giebt vollkommene und unvollkommene, sowohl Pflichten, als Rechte. Jene heißen Zwangsrechte und Zwangspflichten; diese hingegen Ansprüche (Bitten) und Gewissenspflichten. Jene sind äusserlich, diese aber nur innerlich. Zwangsrechte dürfen mit Gewalt erpreßt; Bitten aber verweigert werden. Unterlassung der Zwangpflichten ist Beleidigung, Ungerechtigkeit; der Gewissenspflichten aber blos Unbilligkeit.

Die Güter, auf welche der Mensch ein ausschlieſſendes Recht hat, sind 1) seine eigenen Fähigkeiten; 2) was er durch dieselben hervorbringet, oder deßen Fortkommen er befördert, was er anbauet, hegt, schützt u. s. w. (Produkte seines Fleißes); 3) Güter der Natur, die er mit den Produkten seines Fleißes so verbunden, daß sie von denselben ohne Zerstörung nicht mehr getrennt werden können, die er sich also zu eigen gemacht. Hierin bestehet also sein

natürliches Eigenthum, und diese Güter sind auch im Stande der Natur, bevor noch irgend ein Vertrag unter den Menschen Statt gefunden, von der ursprünglichen Gemeinschaft der Güter ausgeschlossen worden. Die Menschen besitzen nämlich ursprünglich nur diejenigen Güter gemeinschaftlich, die von der Natur, ohne eines Menschen Fleiß und Beförderung, hervorgebracht werden. — Nicht alles Eigentum ist blos conventionell.

Der Mensch kann ohne Wohlthun nicht glücklich seyn; Nicht ohne leidendes, aber eben so wenig ohne thätiges Wohlthun. Er kann nicht anders, als durch gegenseitigen Beystand, durch Wechsel von Dienst und Gegendienst, durch thätige und leidende Verbindung mit seinem Nebenmenschen, vollkommen werden.

Wenn also der Mensch Güter besitzet, oder Mittel zur Glückseligkeit in seinem Vermögen hat, die er entbehren kan, d. i. die nicht nothwendig zu seinem Daseyn erforderlich sind, und zu seinem Besserseyn dienen; so ist er verpflichtet, solche zum Theil zum Besten seines Nebenmenschen, zum Wohlwollen anzuwenden; denn Besserseyn ist von Wohlwollen unzertrennlich.

Er hat aber auch aus ähnlichen Ursachen ein Recht auf seines Nebenmenschen Wohlwollen. Er kann erwarten, und Anspruch darauf machen, daß ihm andere mit ihren entbehrlichen Gütern beystehen, und zu seiner Vollkommenheit beförderlich seyn werden. Man erinnere sich nur immer, was wir unter dem Worte Güter verstehen. Alles innere und äussere Vermögen des Menschen, in so weit es ihm, oder andern, ein Mittel zur Glückseligkeit werden kann. Was also der Mensch im Stande der Natur an Fleiß, Vermögen und Kräften besitzet; alles, was er Sein nennen kann, ist Theils zum Selbstgebrauch (eigenen Nutzen), Theils zum Wohlwollen gewidmet.

Wie aber das Vermögen der Menschen eingeschränkt, und also erschöpflich ist; so kann dasselbe Vermögen oder Gut zuweilen nicht mir und meinem Nebenmenschen zugleich dienen. So kann ich auch dasselbe Vermögen oder Gut nicht gegen alle meine Nebenmenschen, nicht zu allen Zeiten, auch nicht unter allen Umständen zum Besten anwenden; und da ich schuldig bin von meinen Kräften den bestmöglichsten Gebrauch zu machen; so kömmt es auf die Auswahl und nähere Bestimmung an, wie viel von dem Meinigen ich zum Wohlwollen bestimmen.

soll? Gegen wen? zu welcher Zeit, und unter welchen Umständen?

Wer soll dieses entscheiden? wer die Collisionsfälle schlichten? — Nicht mein Nächster; denn ihm sind nicht alle Gründe gegeben, aus welchen der Streit der Pflichten entschieden werden muß. Zu dem würde jeder andere eben das Recht haben, und wenn von meinen Nebenmenschen jeder zu seinem Vortheil entscheiden sollte, wie wahrscheinlicher Weise geschehen dürfte, so wäre die Verlegenheit nicht gehoben.

Mir, und mir allein, kömmt also im Stande der Natur das Entscheidungsrecht zu, ob und wieviel, wenn, wem: und unter welchen Bedingungen ich zum Wohlthun verbunden bin? und ich kann im Stande der Natur durch keine Zwangsmittel, zu keinerley Zeit, zum Wohlthun angehalten werden. Meine Pflicht wohlzuthun, ist blos Gewissenspflicht, davon ich äusserlich niemanden Rechenschaft zu geben habe; so wie mein Recht auf anderer Wohlthun, blos ein Recht zu bitten ist, das abgewiesen werden kann. — Im Stande der Natur sind alle positive Pflichten der Menschen gegen einander blos unvollkommene Pflichten; so wie ihre positive Rechte auf ein-

ander blos unvollkommene Rechte, keine Pflichten, die erpreßt werden können, keine Rechte, die Zwang erlauben. — Blos die Unterlassungspflichten und Rechte sind im Stande der Natur vollkommen. Ich bin vollkommen verpflichtet, niemanden zu schaden, und vollkommen berechtiget, zu verhindern, daß niemand mir schade. Schaden aber heißt, wider das vollkommene Recht eines andern handeln.

Man könnte zwar glauben, die Pflicht zur Entschädigung sey eine positive Pflicht, zu der der Mensch auch im Stande der Natur verbunden ist. Wenn ich meinem Nächsten Schaden zugefügt habe, so bin ich, ohne allen Vertrag blos nach den Gesetzen der natürlichen Gerechtigkeit, auch äusserlich verpflichtet, ihm solchen zu ersetzen, und kann von ihm mit Gewalt dazu angehalten werden.

Allein die Entschädigung ist zwar eine positive Handlung; die Verbindlichkeit aber zu derselben fliesset im Grunde aus der Unterlassungspflicht; beleidige nicht! denn der Schaden, den ich meinem Nächsten zugefügt habe, ist, so lange er seiner Wirkung nach nicht aufgehoben wird, als eine fortgesetzte Beleidigung anzusehen. Ich handele

also eigentlich wider eine negative Pflicht, so lange ich die Entschädigung unterlasse; denn ich fahre fort zu beleidigen. Die Entschädigungspflicht macht also keine Ausnahme von der Regel, daß der Mensch im Stande der Natur unabhängig, d. i. niemanden positive verpflichtet sey. Niemand hat ein Zwangsrecht mir vorzuschreiben, wie viel ich von meinen Kräften zum Besten anderer anwenden, und wem ich die Wohlthat davon angedeien lassen soll. Auf mein Gutdünken allein muß es ankommen, nach welcher Regel ich die Collisionsfälle entscheiden will.

Auch das natürliche Verhältniß zwischen Eltern und Kindern ist diesem allgemeinen Naturgesetz nicht zuwider. Es ist leicht zu erachten, daß nur diejenigen Personen im Stande der Natur unabhängig sind, denen man eine vernunftmäßige Entscheidung der Collisionsfälle zutrauen kann. Bevor also die Kinder zu den Jahren gelangen, in welchen man ihnen den Gebrauch der Vernunft zutrauen kann, haben sie keinen Anspruch auf Unabhängigkeit, müssen sie von andern entscheiden lassen, wie und zu welchen Absichten sie ihre Kräfte und Fähigkeiten anwenden sollen. Die Eltern sind ihrer Seits auch verbunden, ihre Kinder in der Kunst

die Collisionsfälle vernünftig zu entscheiden, nach und nach zu üben, und so wie ihre Vernunft zunimmt, ihnen auch allmählig den freien, unabhängigen Gebrauch ihrer Kräfte zu überlassen.

Nun sind die Eltern zwar auch im Stande der Natur gegen ihre Kinder zu gewissen Dingen äusserlich verpflichtet, und könnte man glauben, daß dieses eine positive Pflicht sey, die ohne allen Vertrag, nach den ewigen Gesetzen, der Weisheit und Güte erzwungen werden könnte. Allein mich dünkt, das Zwangsrecht zur Erziehung der Kinder komme im Stande der Natur blos den Eltern selbst, einem gegen den andere, keinem dritten aber zu, der sich etwa der Kinder annehmen und die Erziehung von den Eltern erpressen wollte. Niemand ist im Stande der Natur befugt, die Eltern zur Erziehung ihrer Kinder mit Gewalt anzuhalten. Daß aber die Eltern selbst gegen einander dieses Zwangsrecht haben, fließet aus der Verabredung, die sie, obschon nicht in Worten, doch durch die Handlung selbst getroffen zu haben, vorausgesetzt wird.

Wer ein zur Glückseligkeit fähiges Wesen hervorbringen hilft, ist nach dem Gesetze der Natur verbunden, die Glückseligkeit desselben

zu befördern, so lange es selbst noch in dem Stande nicht ist, für sein Fortkommen zu sorgen. Dieses ist die natürliche Pflicht der Erziehung, die zwar an und für sich blos eine Gewissenspflicht ist, durch die Handlung selbst aber haben die Eltern sich verstanden, einander hierin beyzustehen, d. i. dieser ihrer Gewissenspflicht gemeinschaftlich Genüge zu leisten. Mit einem Worte: die Eltern sind durch die Beywohnung selbst in den Stand der Ehe getreten, haben einen stillschweigenden Vertrag gemacht, das zur Glückseligkeit bestimmte Wesen, das sie gemeinschaftlich hervorbringen, auch gemeinschaftlich der Glückseligkeit fähig zu machen. d. i. zu erziehen.

Aus diesem Grundsatze fließen alle Pflichten und Rechte des Ehestandes ganz natürlich, und es ist nicht nöthig, wie die Rechtslehrer zu thun pflegen, ein doppeltes Principium anzunehmen, um alle Pflichten der Ehe und des Hausstandes aus demselben herzuleiten. Die Pflicht zur Erziehung folgt aus der Verabredung, Kinder zu erzeugen. Und die Schuldigkeit in einen gemeinschaftlichen Hausstand zu treten, aus der gemeinschaftlichen Pflicht zur Erziehung. Die Ehe ist also im Grunde nichts anders als eine Verabredung zwischen Perso-

nen verschiedenen Geschlechts, gemeinschaftlich Kinder zur Welt zu bringen; und hierauf beruhet das ganze System ihrer gegenseitigen Pflichten und Rechte *). Daß aber die Menschen durch Verabredung den Stand der Natur verlassen, und in den Stand der Gesellschaft treten, wird in der Folge gezeigt werden. Mithin ist auch die Erziehungspflicht der Eltern,

*) Wenn Subjekte von verschiedenen Religionen in ein Ehebündniß treten; so wird beym Contrakte verabredet, nach welchen Grundsätzen der Hausstand geführt, und die Kinder erzogen werden sollen. Wie aber, wenn Mann oder Weib nach vollzogener Heurath, Grundsätze ändern, und zu einer andern Religion übergehen? giebt dieses der andern Partei ein Recht auf die Scheidung zu dringen? In einer kleinen Schrift, †) die zu Wien geschrieben seyn will, und deren ich in dem zweiten Abschnitte mit mehrerem zu erwähnen, Gelegenheit haben werde, wird gesagt, daß der Fall itzt daselbst vorliege. Ein Jude, der zur christlichen Religion übergegangen, soll ausdrücklich begehren, seine bey der jüdischen Religion gebliebene Ehefrau zu behalten, und der Prozeß soll anhängig gemacht seyn. Genannter Verfasser entscheidet nach dem System der Freyheit. „Man vermuthet mit Recht, spricht er, daß die Verschiedenheit „der Religion für keine gültige Ursache zur Ehescheidung erkannt werden werde. Nach den Grundsätzen des weisen Josephs, dürfte wohl Unterschied „in kirchlichen Meinungen nicht gesellschaftlichen „Banden entgegen stehen dürfen."

†) Das Forschen nach Licht und Recht. Berlin, bey Friederich Maurer, 1782.

ob sie schon in gewisser Betrachtung eine Zwangspflicht zu nennen ist, keine Ausnahme von dem angeführten Naturgesetz, daß der Mensch

Sehr übereilt, wie mich dünkt. Ich hoffe, ein eben so gerechter als weiser Imperator wird auch die Gegengründe anhören, und nicht zugeben, daß das System der Freyheit zur Bedrückung und Gewaltthätigkeit gemißbraucht werde. — Ist die Ehe blos ein bürgerlicher Contrakt, wie doch zwischen Jude und Jüdinn, selbst nach katholischen Grundsätzen, die Ehe nichts anders seyn kann; so müssen die Worte und Bedingen des Contrakts nach dem Sinne der Contrahenten ausgelegt und erklärt werden, nicht nach dem Sinne des Gesetzgebers oder Richters. Wenn nach den Grundsätzen der Contrahenten mit Zuverlässigkeit behauptet werden kann, daß sie gewisse Worte so, und nicht anders verstanden, und wenn sie gefragt worden wären, so und nicht anders erklärt haben würden; so muß diese moralisch gewisse Erklärung, als eine stillschweigende, vorausgesetzte Bedingung des Contrakts angenommen, vor Gericht eben so gültig seyn, als wenn sie ausdrücklich verabredet worden wäre. Nun ist offenbar, daß das Ehepaar bey Schliessung des Contrakts, da sie beiderseits, wenigstens äusserlich, noch der jüdischen Religion zugethan gewesen, keinen andern Sinn gehabt als den gemeinschaftlichen Hausstand nach jüdischen Lebensregeln zu führen, und die Kinder nach jüdischen Grundsätzen zu erziehen. Wenigstens hat die Partey, der es um die Religion ein Ernst war, nichts anders voraus setzen können, und wäre damals eine Veränderung von dieser Art besorglich gewesen, und die Bedingung zur Sprache gekommen, sie würde sich sicherlich nicht anders erklärt haben. Sie wußte und erwartete nichts anders, als einen Hausstand nach väterlichen Lebensregeln

im Stande der Natur unabhänging sey, und ihm allein das Recht zukomme, die Collisions-

anzutreten, und Kinder zu erzeugen, die sie nach väterlichen Grundsätzen würde erziehen können. Wenn dieser Person der Unterschied wichtig ist, wenn es notorisch ist, daß ihr der Unterschied der Religion bey Schliessung des Contrakts hat wichtig seyn müssen; so muß der Contrakt nach ihren Begriffen und Gesinnungen erklärt werden. Gesetzt der ganze Staat habe hierin andre Gesinnungen; so hat dieses keinen Einfluß auf die Deutung des Vertrages. Der Mann verändert Grundsätze, und nimmt eine andre Religion an. Soll die Frau gezwungen werden, in einen Hausstand zu treten, dem ihr Gewissen zu wider ist, und ihre Kinder nach Grundsätzen zu erziehen, die nicht die Ihrigen sind: mit einem Worte, Bedingungen des Ehekontrakts anzunehmen, und sich aufdringen zu lassen, zu welchen sie sich niemals verstanden hat: so geschiehet ihr offenbar Unrecht; so läßt man sich offenbar durch Vorspiegelung der Gewissensfreyheit zum wiedersinnigsten Gewissenszwange verleiten. Die Bedingungen des Contrakts können nun nicht mehr erfüllt werden. Der Mann, der Grundsätze verändert hat, ist, wo nicht in dolo, doch wenigstens in culpa daß solche nicht mehr in Erfüllung gebracht werden können. Muß die Frau Gewissenszwang leiden, weil der Mann Gewissensfreiheit haben will? Wo hat sie sich hierzu verstanden, oder verstehen können? Ist nicht auch von ihrer Seite das Gewissen ungebunden, und muß die Partey, welche die Veränderung verursacht hat, nicht auch für die Folgen dieser Veränderung stehen, den Gegentheil schadlos halten, und so viel es sich thun läßt, wieder in den vorigen Stand setzen? Mich dünkt nichts sey einfacher, und die Sache rede für sich selber. Niemand kann gezwungen werden, Bedingungen eines Contrakts anzunehmen, zu welchen er sich, seinen Grundsätzen nach, nicht hat verstehen können.

fälle zwischen Selbstgebrauch und Wohlwollen zu entscheiden.

In diesem Rechte bestehet die natürliche Freiheit des Menschen, die einen großen Theil seiner Glückseligkeit ausmacht. Die Unabhängigkeit gehört also zu seinen eigentümlichen Gütern, deren er sich, als Mittel zu seiner Glückseligkeit zu bedienen befugt ist, und wer ihn in dem Gebrauch derselben stöhret, der beleidiget ihn, und begehet eine äusserliche Ungerechtigkeit. Der Mensch im Stande der Natur ist Herr über das Seinige, über den freien Gebrauch seiner Kräfte und Fähigkeiten, über den freien Gebrauch alles dessen, so er durch dieselben hervorgebracht, (d. i. der Früchte

An Erziehung der gemeinschaftlichen Kinder haben beide Theile gleiches Recht. Hätten wir unparteyische Erziehungsanstalten; so müßten in solchen streitigen Fällen die Kinder so lange unparteyisch erzogen werden, bis sie zur Vernunft kommen, und selbst wählen. So lange aber dafür noch nicht gesorgt worden; so lange noch unsere Erziehungsanstalten mit der positiven Religion in Verbindung stehen, hat derjenige Theil ein offenbares Vorrecht, der bei den vorigen Grundsätzen geblieben ist, und solche nicht verändert hat. Auch dieses folgt ganz natürlich aus obigen Grundsätzen, und es ist gewaltsame Anmaßung und Religionsdruck, wenn irgendwo das Gegentheil geschiehet. Ein eben so gerechter als weise Joseph wird sicherlich diesen gewaltsamen Mißbrauch der Kirchemacht in seinen Staaten nicht zulassen.

seines Fleißes) oder mit den Früchten seines Fleißes auf eine unzertrennliche Weise verbunden hat, und es hänget von ihm ab, wie viel, wenn und zum Besten wessen von seinen Nebenmenschen er einiges von diesen Gütern, das ihm entbehrlich ist, ablassen will. Alle seine Nebenmenschen haben blos auf seinen Ueberfluß ein unvollkommenes Recht, ein Recht zu bitten, und er, der unumschränkte Herr trägt die Gewissenspflicht, einen Theil seiner Güter dem Wohlwollen zu widmen; ja bisweilen ist er verbunden, seinen Eigengebrauch so gar dem Wohlwollen aufzuopfern; in so weit die Ausübung des Wohlwollens glücklicher macht, als Eigennutz. Nur muß diese Aufopferung eigenes Willens und aus freiem Triebe geschehen. Alles dieses scheinet keinen Zweifel mehr zu leiden. Allein ich thue einen Schritt weiter.

Sobald dieser Unabhängige einmal ein Urtheil gefällt hat; so muß es gültig seyn. Habe ich im Stande der Natur den Fall entschieden, wem, wenn und wie viel ich von dem Meinigen überlassen will; habe ich diesen meinen freyen Entschluß hinlänglich zu erkennen gegeben, und mein Nächster, dem zum Besten der Ausspruch geschehen, hat das Gut

in Empfang genommen; so muß die Handlung Kraft und Würkung haben, wenn mein Entscheidungsrecht etwas bedeuten soll. Wenn mein Ausspruch unkräftig ist, und die Sachen so läßt, wie sie gewesen sind; wenn er nicht in Ansehung des Rechts diejenige Veränderung hervorbringet, die ich beschlossen; so enthält mein vermeintes Recht den Ausspruch zu thun, einen offenbaren Widerspruch. Meine Entscheidung muß also wirken, muß den Zustand des Rechts verändern. Das Gut, wovon die Rede ist, muß aufhören das Meine zu seyn, und nunmehr wirklich meines Nächsten geworden seyn. Das vorhin unvollkommen gewesene Recht meines Nächsten muß durch diese Handlung ein vollkommenes Recht geworden; so wie mein vollkommen gewesenes Recht in ein vollkommenes übergegangen seyn; sonst wäre meine Entscheidung null. Nach vollzogener Handlung also kann ich das abgetretene Gut, ohne Ungerechtigkeit, mir nicht mehr anmaßen; und wenn ich es thue, so beleidige ich; so handele ich wider das vollkommene Recht meines Nächsten.

Dieses gilt sowohl von körperlichen beweglichen Gütern, die von Hand in Hand gegeben und angenommen werden können, als

von unbeweglichen, oder auch geistigen Gütern, davon die Rechte blos durch hinlängliche Willenserklärung abgetreten und angenommen werden können. Im Grunde kömmt alles blos auf diese Willenserklärung an, und die wirkliche Einhändigung beweglicher Güter selbst kann nur gültig seyn, in so weit sie für ein Zeichen der hinlänglichen Willenserklärung genommen wird. Die blose Einhändigung an und für sich betrachtet, giebt und nimmt kein Recht, so oft diese Absicht nicht damit verbunden ist. Was ich meinem Nächsten in die Hand gebe, habe ich ihm deswegen noch nicht eingehändiget, und was ich von ihm in die Hand nehme, habe ich damit noch nicht rechtskräftig angenommen, wenn ich nicht zu erkennen gegeben, daß die Handlung in dieser Absicht geschehen sey. Ist aber die Tradition selbst blos als Zeichen gültig; so können bey solchen Gütern, wo die wirkliche Aushändigung nicht Staat findet, andere bedeutende Zeichen dafür genommen werden. Man kann also sein Recht auf unbewegliche oder auch unkörperliche Güter durch hinlänglich verständliche Zeichen andern abtreten und überlassen.

Auf diese Weise kann das Eigentum von Person zu Person wandern. Was ich durch mei-

nen Fleiß zu dem Meinigen gemacht, wird durch Abreten das Gut eines Andern, das ich ihm nicht wieder nehmen kann, ohne eine Ungerechtigkeit zu begehen.

Und nun noch einen Schritt näher, so stehet die Gültigkeit der Verträge auf sicheren Füßen. — Das Recht, die Collisionsfälle zu entscheiden, selbst ist, wie oben gezeigt worden, ein unkörperliches Gut des unabhängigen Menschen; in so weit es ein Mittel zu seiner Glückseligkeit werden kann. Jeder Mensch hat im Stande der Natur auf den Genuß dieses Mittels zur Glückseligkeit ein vollkommenes, und sein Nebenmensch ein unvollkommenes Recht. Da aber der Genuß dieses Rechts wenigstens in vielen Fällen zur Erhaltng nicht unumgänglich nothwendig ist; so ist es ein entbehrliches Gut, daß, vermöge des Erwiesenen, abgetreten, und vermittelst einer hinlänglichen Willenserklärung, einem Andern überlassen werden kann. Eine Handlung, wodurch dieses geschiehet, heißt ein Versprechen, und wenn von der andern Seite die Annahme hinzukömmt, d. i. die Einwilligung in dieses Uebertragen der Rechte hinlänglich zu erkennen gegeben wird; so entstehet ein Vertrag. Demnach ist ein Vertrag nichts anders, als von

der einen Seite die Ueberlassung, und von der andern Seite, die Annahme des Rechts, in Absicht auf gewisse, dem Versprecher entbehrliche Güter, die Collisionsfälle zu entscheiden.

Ein solcher Vertrag muß, vermöge des vorhin Erwiesenen, gehalten werden. Das Entscheidungsrecht, welches vorhin einen Theil meiner Güter ausmachte, d. i. das Meine war, ist durch diese Abtretung das Gut meines Nächsten, das Seine geworden, und ich kann es ihm, ohne Beleidigung nicht wieder entziehen. Den Anspruch, den er auf den Gebrauch, dieser meiner Unabhängigkeit, in so weit sie nicht zu meiner Erhaltung nothwendig ist, so wie jeder andere machen konnte, ist durch diese Handlung in ein vollkommnes Recht übergegangen, das er sich mit Gewalt zu erzwingen befugt ist. Dieser Erfolg ist unstreitig; sobald mein Entscheidungsrecht Kraft und Wirkung haben soll — *).

*) Auf diese sehr einleuchtende Auseinandersetzung der Begriffe bin ich von dem philosophischen Rechtsgelehrten, meinem sehr werthen Freunde, dem Herrn Assistenzrath Klein geführt worden, mit dem ich das Vergnügen gehabt, mich über diese Materie zu unterhalten. Mich dünkt, diese Theorie der Contrakte sey einfach und fruchtbar, Hergousson in seiner

Ich verlasse meine spekulativen Betrachtungen, und komme in mein voriges Geleis zurück; muß aber vorher die Bedingungen festsetzen, unter welchen nach obigen Grundsätzen ein Vertrag gültig sey, und gehalten werden müsse.

1) Cajus besitzet ein Gut (irgend ein Mittel zur Glückseligkeit: den Gebrauch seiner natürlichen Fähigkeiten selbst, oder das Recht auf die Früchte seines Fleißes, und die damit verbundenen Güter der Natur, oder was sonst auf eine gerechte Weise ihm zu eigen geworden; es sey solches ein körperliches oder unkörperliches Ding, als nämlich Gerechtsame, Freyheiten u. d. g.)

2) Dieses Gut aber gehört nicht unumgänglich zu seinem Daseyn, und kann also zum

Moralphilosophie, und sein vortreflicher Uebersetzer, finden die Nothwendigkeit, das Versprechen zu halten, in der bey dem Nebenmenschen erregten Erwartung und Unsittlichkeit der Täuschung. Allein hieraus scheint blos eine Gewissenspflicht zu folgen. Was ich vorhin im Gewissen verbunden gewesen, von meinen Gütern zum Besten meiner Nebenmenschen überhaupt hinzugeben, bin ich durch die bey diesem Subiekt ins besondere erregte Erwartung, im Gewissen verbunden, ihm zukommen zu lassen: Wodurch aber ist diese Gewissenspflicht in eine Zwangspflicht übergegangen? Mich dünkt, hierzu gehören unumgänglich die allhier ausgeführten Grundsätze der Uebertretung überhaupt, und ins besondere der Entscheidungsrechte in Collisionsfällen.

Besten des Wohlwollens, d. i. zum Nutzen anderer angewendet werden.

3) Sempronius hat auf dieses Gut ein unvollkommenes Recht. Er kann, so wie jeder Mensch verlangen, aber nicht zwingen, daß dieses Gut itzt zu seinem Besten angewendet werde. Das Recht zu entscheiden gehört dem Cajus, ist das Seine, und darf ihm mit Gewalt nicht entzogen werden.

4) Nunmehr bedienet sich Cajus seines vollkommenen Rechts, entscheidet zum Vortheil des Sempronius, und giebt seine Entscheidung durch hinlängliche Zeichen zu erkennen; d. i. Cajus verspricht.

5) Sempronius nimmt an, und giebt seine Einwilligung gleichfalls auf eine bedeutende Weise zu verstehen.

So ist der Ausspruch des Cajus wirksam und von der Kraft; d. i. jenes Gut, das ein Eigenthum des Cajus, das Seine gewesen, ist durch diese Handlung zum Gute des Sempronius geworden. Das vollkommene Recht des Cajus ist in ein unvollkommenes übergegangen; so wie das unvollkommene Recht des Sempronius in ein vollkommenes Zwangsrecht verwandelt worden ist.

Cajus muß sein rechtkräftiges Versprechen halten, und Sempronius kann ihn, im Verweigerungsfalle, mit Gewalt dazu zwingen.

Durch Verabredungen dieser Art verläßt der Mensch den Stand der Natur und tritt in den Stand der gesellschaftlichen Verbindung; und seine eigene Natur treibt ihn an, Verbindungen mancherley Art einzugehen, um seine schwankenden Rechte und Pflichten in etwas Bestimmtes zu verwandeln. Nur der Wilde klebt, wie das Vieh, an dem Genusse des gegenwärtigen Augenblickes. Der gesittete Mensch lebt auch für die Zukunft, und will auch für den nächsten Augenblick worauf Rechnung machen können. Schon der Vermehrungstrieb, wenn er nicht blos viehischer Instinkt seyn soll, zwinget die Menschen, wie wir oben gesehen, zu einem gesellschaftlichen Vertrage, davon man sogar bey vielen Thieren etwas Analogisches findet.

Laßt uns von dieser Theorie der Rechte, Pflichten und Verträge die Anwendung auf den Unterschied zwischen Staat und Kirche machen, davon wir ausgegangen sind. Beide, Staat und Kirche, haben sowohl Handlungen, als Gesinnungen zu ihrem Gegenstande: jene in so weit sie sich auf Verhältnisse zwischen Mensch und Natur;

diese

dieſe in ſo weit ſie ſich auf Verhältniſſe zwiſchen Natur und Gott gründen. Die Menſchen bedürfen einander, hoffen und verſprechen, erwarten und leiſten einer dem andern Dienſt und Gegendienſt. Die Vermiſchung von Ueberfluß und Mangel, Kraft und Bedürfniß, Eigenſucht und Wohlwollen, die ihnen die Natur gegeben, treibet ſie an, in geſellſchaftliche Verbindung zu treten, um ihren Fähigkeiten und Bedürfniſſen weitern Spielraum zu verſchaffen. Jedes Individuum iſt verbunden, einen Theil ſeiner Fähigkeiten und der dadurch erworbenen Rechte, zum Beſten der verbundenen Geſellſchaft anzuwenden; aber welchen? wann? und zu welchem Endzwecke? — An und für ſich ſollte dieſes nur der beſtimmen, der leiſten ſoll. Man kann aber auch für gut finden, auf dieſes Recht der Unabhängigkeit durch einen geſellſchaftlichen Vertrag Verzicht zu thun, und durch Poſitivgeſetze dieſe unvollkommene Pflichten in vollkommene verwandeln; d. i. man kann die nähere Beſtimmungen verabreden und feſtſetzen, wie viel jedes Mitglied, von ſeinen Rechten zum Nutzen der Geſellſchaft zu verwenden, ſoll gezwungen werden können. Der Staat, oder die den Staat vorſtellen, werden als eine moraliſche Perſon betrachtet, die über dieſe Rechte zu ſchalten hat. Der Staat hat alſo Rech-

te und Gerechtsame auf Güter und Handlungen der Menschen. Er kann nach dem Gesetze geben und nehmen, vorschreiben und verbieten, und weil es ihm auch um Handlung als Handlung zu thun ist, bestrafen und belohnen. Der Pflicht gegen meinen Nächsten geschichet äußerlich Genüge, wenn ich ihm leiste, was ich soll; meine Handlung mag erzwungen oder freywillig seyn. Kann nun der Staat nicht durch innere Triebfedern wirken, und dadurch für mich mitsorgen; so wirkt er wenigstens durch äussere, und verhilft meinem Nächsten zu dem Seinigen.

Nicht also die Kirche! Sie beruhet auf dem Verhältnisse zwischen Gott und Menschen. Gott ist kein Wesen, das unsers Wohlwollens bedarf, unsern Beystand fordert, auf irgend eines von unseren Rechten zu seinem Gebrauch Anspruch macht, oder dessen Rechte mit den Unserigen je in Streit und Verwirrung gerathen können. Auf diese irrigen Begriffe hat die in mancher Betrachtung unbequeme Eintheilung der Pflichten in Pflichten gegen Gott und Pflichten gegen die Menschen, führen müssen. Man hat die Parallele zu weit gezogen. Gegen Gott — gegen Menschen — dachte man. So wie wir aus Pflicht gegen unsern Nächsten etwas von dem Unsrigen aufopfern und hingeben, so auch aus Pflicht gegen Gott. Die Men-

schen fordern Dienst; so auch Gott. Die Pflicht gegen mich selbst kann mit der Pflicht gegen meinen Nächsten in Streit und Gegenstoß gerathen; eben also die Pflicht gegen mich selbst, mit der Pflicht gegen Gott. — Niemand wird sich ausdrücklich dazu verstehen, wenn ihm diese ungereimten Sätze in trocknen Worten vorgehalten werden, und gleichwohl hat jedermann mehr oder weniger davon gleichsam eingesogen, und seine innern Säfte damit angesteckt. Aus dieser Quelle flossen alle ungerechte Anmaßungen, die sich sogenannte Diener der Religion, unter dem Namen der Kirche, von je her erlaubt. Alle Gewaltthätigkeit und Verfolgung, die sie ausgeübt, aller Zwist und Zwiespalt, Meuterey und Aufruhr, die sie angezettelt haben, und alle Uebel, die von jeher unter dem Scheine der Religion, von ihren grimmigsten Feinden, von Heucheley und Menschenfeindschaft, ausgeübt worden, sind einzig und allein Früchte dieser armseligen Sophisterey; eines vorgespiegelten Conflicts zwischen Gott und Menschen, Rechten der Gottheit und Rechten des Menschen.

Im Grunde machen in dem System der menschlichen Pflichten, die gegen Gott keine besondere Abtheilung; sondern alle Pflichten des Menschen sind Obliegenheiten gegen Gott. Einige derselben

geben uns selbst, andere unsere Nebenmenschen an. Wir sollen, aus Liebe zu Gott, uns selbst vernünftig lieben, seine Geschöpfe lieben; so wie wir aus vernünftiger Liebe zu uns selbst verbunden sind, unsere Nebenmenschen zu lieben.

Das System unserer Pflichten hat ein doppeltes Principium; das Verhältniß zwischen Menschen und Natur, und das Verhältniß zwischen Geschöpf und Schöpfer. Jenes ist Moralphilosophie, dieses Religion, und demjenigen, der von der Wahrheit überführt ist, daß die Naturverhältnisse nichts anders sind, als Äeusserungen des göttlichen Willens, dem fallen auch diese beiden Principien in einander, dem ist Sittenlehre der Vernunft heilig, wie Religion. Auch heischt die Religion, oder das Verhältniß zwischen Gott und Menschen keine andere Pflichten; sondern gibt jenen Pflichten und Obliegenheiten nur erhabnere Sanction. Gott bedarf unseres Beystandes nicht; verlanget keinen Dienst von uns *), keine Aufopferung unserer Rechte zu sei-

*) Die Wörter, Dienst, Ehre, u. a. haben in Beziehung auf Gott eine ganz andere Bedeutung, als in Beziehung auf Menschen. Gottesdienst ist nicht Dienst, den ich Gotte erzeige, Ehre Gottes nicht Ehre, die ich Gott anthue. Man hat, um die Worte zu retten, ihre Bedeutung geändert. Der gemeine Mann aber klebt noch immer an der ihm gewöhnlichen Bedeutung, und hänget noch immer fest an sei-

nem Besten, keine Verzicht auf unsere Unabhängigkeit zu seinem Vortheil. Seine Rechte können mit den Unserigen nie in Streit und Irrung kommen. Er will nur unser Bestes, eines jeden Einzelnen Bestes, und dieses muß ja mit sich selbst bestehen, kann sich ja selbst nicht widersprechen. —

Alle diese Gemeinwörter sind so trivial, daß der gesunde Menschenverstand sich wundert, wie man je hat anderer Meinung seyn können: und gleichwohl haben die Menschen von jeher wider diese erleuchtenden Grundsätze gehandelt; und wohl ihnen! wenn sie im Jahre 4240 aufhören werden, dawider zu handeln.

Die nächste Folge aus diese Maximen ist, wie mich dünkt, offenbar, daß die Kirche kein Recht habe auf Gut und Eigenthum, keinen Anspruch auf Beytrag und Verzicht; daß ihre Gerechtsame mit den unserigen niemals in Irrung gerathen, daß also zwischen Kirche und Bürger nie Collisionsfälle vorkommen können. Ist aber dieses, so findet auch zwische Kirche und Bürger kein Vertrag Statt; denn alle Verträge setzen Collisionsfälle voraus, die zu entscheiden sind. Wo

nem Sprachgebrauch, woraus in Religionssachen viele Verwirrungen entstanden sind.

keine unvollkommene Rechte Statt haben, entstehen Collisionen der Ansprüche, und wo nicht Ansprüche entschieden werden sollen, da ist Vertrag ein Unding.

Alle menschliche Verträge haben also der Kirche kein Recht auf Gut und Eigenthum beylegen können, da sie ihrem Wesen nach auf keins derselben Anspruch machen, oder ein unvollkommenes Recht haben kann. Ihr kann also niemals ein Zwangsrecht zukommen, und den Mitgliedern kann keine Zwangspflicht gegen dieselbe aufgelegt werden. Alle Rechte der Kirche sind, Vermahnen, Belehren, Stärken und Trösten, und die Pflichten der Bürger gegen die Kirche sind ein geneigtes Ohr und ein williges Herz*) So hat auch die Kirche kein Recht Handlungen zu belohnen oder zu bestrafen. Die bürgerlichen Handlungen gehören dem Staat, und die eigentlichen religiösen Handlungen leiden, ihrer Natur nach, weder Zwang noch Bestechung. Sie fliessen entweder aus freiem Antriebe der Seele, oder sind ein leeres Spiel, und dem wahren Geiste der Religion zuwider.

*) Der Psalmist singet:
Dir gefällt nicht Opfer, nicht Geschenk
Ohren hast du mir gegraben!
(Ps. 40, 7.)

Wenn aber die Kirche kein Eigenthum hat, wer besoldet die Lehrer der Religion? Wer lohnet die Prediger der Gottesfurcht? — Religion und Sold — Lehren der Tugend und Bezahlung — Predigten der Gottesfurcht und Lohn. Die Begriffe scheinen sich einander zu fliehen. Was verspricht sich der Lehrer der Weisheit und Tugend für Wirkung, so bald er bezahlt wird, und den Meistbietenden feil ist? Was der Prediger der Gottesfurcht für Eindruck, wenn er nach Lohne ausgehet? — Siehe, ich lehre euch Gesetze und Rechte, so wie mich der Ewige mein Gott u. s. w. (V. B. M. C. 4, 5.) So wie mich mein Gott; erklären die Rabinen, wie er mich, ohne Entgeld; so ich euch, und so auch ihr die Eurigen. Bezahlen, Lohnen, ist für diese erhabene Beschäftigung so unnatürlich mit der Lebensart, welche diese Beschäftigung erfordert, so unvereinbar, daß die mindeste Anhänglichkeit an Gewinnen und Erwerben diesen Stand zu erniedrigen scheinet. Das Verlangen nach Reichthum, das man jedem andern Stande gern zu Gute hält, scheinet uns bey diesem Geitz und Habsucht, oder artet bey Männern, die sich diesem edlen Geschäfte widmen, wirklich gar bald in Geitz und Habsucht aus, weil es ihrem Berufe so widerna-

türlich ist. Höchstens kann ihnen Entschädigung für Zeitversäumniß eingeräumt werden, und diese auszumitteln und zu ertheilen, ist ein Geschäft des Staats, nicht der Kirche. Was hat die Kirche mit Dingen zu schaffen, die feil sind, bedungen und bezahlt werden? Die Zeit macht einen Theil von unserm Vermögen aus, und wer sie zum gemeinen Besten anwendet, darf hoffen, aus dem gemeinen Schatze dafür entschädiget zu werden. Die Kirche lohnet nicht, die Religion kauft nichts, bezahlet nichts, gibt keinem Sold.

Dieses sind, meinem Bedünken nach, die Gränzen zwischen Staat und Kirche, in so weit sie auf die Handlungen der Menschen Einfluß haben. In Absicht auf Gesinnungen treten sie schon etwas näher zusammen; denn hier hat der Staat keine andere Wirkungsmittel, als die Kirche. Beide müssen unterrichten, belehren, aufmuntern, veranlassen; aber weder belohnen, noch bestrafen; weder zwingen noch bestechen; denn auch der Staat hat durch keinen Vertrag das mindeste Zwangsrecht über Gesinnungen erlangen können. Überhaupt kennen die Gesinnungen der Menschen kein Wohlwollen, leiden keinen Zwang. Ich kann auf keine meiner Gesinnungen, als Gesinnung betrachtet, aus Liebe zu meinem Nächsten Verzicht thun; kann ihm keinen Antheil an meiner Ur-

theilskraft aus Wohlwollen überlassen und abtreten, und eben so wenig ein Recht auf seine Gesinnungen mir anmaßen, oder auf irgend eine Weise erwerben. Das Recht auf unsere eigene Gesinnungen ist unveräusserlich, kann nicht von Person zu Person wandern; denn es gibt und nimmt keinen Anspruch auf Vermögen, Gut und Freyheit. Daher das mindeste Vorrecht, das ihr euern Religions- und Gesinnungsverwandten öffentlich einräumet, eine indirekte Bestechung; die mindeste Freyheit, die ihr Dissidenten entziehet, eine indirekte Bestrafung zu nennen ist, und im Grunde dieselbe Wirkung hat, als eine direkte Belohnung des Einstimmens, und Bestrafung des Widerspruchs. Es ist armseliges Blendwerk, wenn in einigen Lehrbüchern des Kirchenrechts so sehr auf den Unterschied zwischen Belohnung und Vorrecht; Bestrafung und Einschränkung gedrungen wird. Den Sprachforschern kann diese Bemerkung nützlich seyn; allein dem Elenden, der die Rechte der Menschheit entbehren muß, weil er nicht sagen kann: ich glaube, wo er nicht glaubet! nicht mit dem Munde Muselmann, und im Herzen Christ seyn will, dem bringet diese Distinktion nur leidigen Trost. Und welches sind die Gränzen der Vorrechte auf der einen, und

der Einschränkung auf der andern Seite? Mit einer mäßigen Gabe von Dialektik erweitert man diese Begriffe, und dehnet sie so lange aus, bis sie auf der einen Seite bürgerliche Glückseligkeit, auf der andern Unterdrückung, Verbannung und Elend werden *).

Furcht und Hoffnung wirken auf den Begehrungstrieb der Menschen; Vernunftgründe auf sein Erkenntnißvermögen. Ihr ergreifet die unrechten Mittel, wenn ihr die Menschen durch Furcht und Hoffnung zur Annahme oder Verwerfung gewisser Lehrsätze führen wollt. Ja, wenn auch dieses grade zu eure Absicht nicht ist; so hindert ihr selbst doch eure bessern Absichten, wenn ihr Furcht und Hoffnung nicht so weit zu entfernen sucht, als nur immer möglich ist. Ihr bestechet und verführet euer eigenes Herz, oder euer Herz hat euch verführt, wenn ihr glaubet, Prüfung der Wahrheit könne bestehen, Freyheit und Untersuchung bleibe

*) Ein Collegium von gelehrten und angesehenen Männern, in einem übrigens ziemlich duldsamen Staate, ließ vor einiger Zeit gewisse Dissidenten für die Approbation gedoppelte Gebühren bezahlen, und als sie von der Obrigkeit deswegen zur Rede gestelt wurden, war die Entschuldigung, jene wären doch überall im bürgerlichen Leben deterioris Conditionis. Das Sonderbarste ist, daß es bis auf den heutigen Tag bey der Erhöhung der Gebühren geblieben seyn soll.

ungekränkt, wenn hier Stand und Würden, dort Verachtung und Dürftigkeit die Untersuchenden erwarten. Vorstellung des Guten und Bösen sind Werkzeug für Willen; der Wahrheit und Unwahrheit für den Verstand. Wer auf den Verstand wirken will, lege jenes Werkzeug zuvörderst aus der Hand; sonst ist er in Gefahr, wider seinen eigenen Vorsatz, auszuglätten, wo er durchschneiden; zu befestigen, wo er einreissen soll.

Was wird also der Kirche für eine Regierungsform anzurathen seyn? — keine! — Wer soll entscheiden, wenn in Religionssachen Streitigkeiten entstehen? — Wem Gott die Fähigkeit gegeben, zu überzeugen. Was soll Regierungsform, wo nichts zu regieren ist: Obrigkeit, wo niemand Unterthan seyn darf; Richteramt, wo keine Rechte und Ansprüche zu entscheiden vorkommen? Weder Staat noch Kirche sind in Religionssachen befugte Richter; denn die Glieder der Gesellschaft haben ihnen durch keinen Vertrag dieses Recht einräumen können. Der Staat hat zwar von Ferne darauf zu sehen, daß keine Lehren ausgebreitet werden, mit denen der öffentliche Wohlstand nicht bestehen kann; die wie Atheisterey und Epikurismus den Grund untergraben, auf welchem die Glückseligkeit des gesellschaftlichen Lebens beruhet. Plutarch und Bayle mögen

immer untersuchen: ob ein Staat bey der Atheisterey nicht besser bestehen könne, als beym Aberglauben? mögen immer die Plagen berechnen, und vergleichen, die dem menschlichen Geschlechte aus diesen verschiedenen Quellen des Elends bisher entstanden sind, und noch zu entstehen drohen. Im Grunde heißt dieses nichts anders, als untersuchen: ob ein schleichendes oder ein hitziges Fieber tödlicher sey? Seinen Freunden wird man gleichwohl keines von beiden anwünschen. So wird eine jede bürgerliche Gesellschaft wohl thun, wenn sie keines von beiden, weder Fanatismus noch Atheisterey Wurzel schlagen und sich ausbreiten läßt. Der Staatskörper siecht und ist elend, er mag vom Krebsschaden aufgerieben, oder von Fieberhitze verzehrt werden.

Aber nur von Ferne her muß der Staat hierauf Rücksicht nehmen, und selbst die Lehren nur mit weiser Mäßigung begünstigen, auf welchen seine wahre Glückseligkeit beruhet, ohne sich unmittelbar in irgend eine Streitigkeit zu mischen, und durch Autorität entscheiden zu wollen: denn er handelt offenbar wider seinen eigenen Endzweck, wenn er geradezu Untersuchung verbietet, oder Streitigkeiten anders, als durch Vernunftgründe entscheiden läßt. Auch hat er sich nicht um alle Grundsätze zu bekümmern, die eine

herrschende oder beherrschte Dogmatik annimmt oder verwirft. Die Rede ist nur von jenen Hauptgrundsätzen, in welchen alle Religionen übereinkommen, und ohne welche die Glückseligkeit ein Traum, und die Tugend selbst keine Tugend mehr ist. Ohne Gott und Vorsehung und künftiges Leben ist Menschenliebe eine angeborne Schwachheit, und Wohlwollen wenig mehr als eine Geckerey, die wir uns einander einzuschwatzen suchen, damit der Thor sich placke, und der Kluge sich gütlich thun und auf jenes Unkosten sich lustig machen könne.

Kaum wird es nöthig seyn, noch die Frage zu berühren: ob es erlaubt sey, die Lehrer und Priester auf gewisse Glaubenslehren zu beeidigen? Auf welche sollte dieses geschehen? Jene Grundartikel aller Religionen, davon vorhin gesprochen werden, können durch keine Eidschwüre bekräftiget werden. Ihr müsset dem Schwörenden auf sein Wort glauben, daß er sie annimmt; oder sein Eid ist ein leerer Schall; Worte, die er in die Luft stößt, ohne daß sie ihn mehr Überwindung kosten, als eine bloße Versicherung; denn alles Zutrauen zu Eidschwüren, und das ganze Ansehen derselben beruhet ja blos auf diesen Grundlehren der Sittlichkeit. Sind es aber besondere Artikel dieser oder jener Religion, die

ich beschwören oder abschwören soll, sind es Grundsätze, ohne welche Tugend und Wohlstand unter den Menschen bestehen können, und wenn sie auch nach der Meinung des Staats, oder der Personen, die den Staat vorstellen, zu meinem ewigen Heile noch so nothwendig sind; so frage ich: was hat der Staat für Recht in das Innerste der Menschen so zu wühlen, und sie zu Geständnissen zu zwingen, die der Gesellschaft weder Trost noch Frommen bringen? Eingeräumt hat ihm dieses nicht werden können; denn hier fehlen alle Bedingnisse des Vertrags, die im vorhergehenden ausgeführt worden. Es betrifft keines von meinen entbehrlichen Gütern, das ich meinem Nächsten überlassen soll; es betrifft keinen Gegenstand des Wohlwollens; und Collisionsfälle können dabei zur Entscheidung nicht vorkommen. Wie kann sich aber der Staat eine Befugniß anmaßen, die durch keinen Vertrag eingeräumt, durch keine Willenserklärung von Person zu Person wandern und übertragen werden kann? Lasset uns indessen zum Ueberflusse untersuchen: ob überall Beeidigung über Glauben und Nichtglauben ein reeller Begriff sey? ob die Meinungen der Menschen überhaupt, ihr Beystimmen und Nichtbeystimmen in Absicht auf Vernunftsätze, ein Gegenstand sind, über welche sie beeidiget werden können?

Eidschwüre erzeugen keine neuen Pflichten. Die feyerlichste Anrufung Gottes zum Zeugen der Wahrheit gibt und nimmt kein Recht, das nicht ohne dieselbe schon da gewesen; legt dem Anrufenden auch keine Verbindlichkeit auf, die ihm nicht auch ohne dieselbe obliegt. Sie dienen blos, das Gewissen der Menschen, wenn es etwa eingeschläfert seyn sollte, aufzuwecken; und auf das aufmerksam zu machen, was der Wille des Weltrichters schon so von ihm fordert. Die Eidschwüre sind also eigentlich weder für den gewissenhaften Mann, noch für den entschlossenen Taugenichts. Jener muß ohnehin wissen, muß ohne Eid und Fluch von der Wahrheit innigst durchdrungen seyn, daß Gott Zeuge sey, nicht nur aller Worte und Aussagen, sondern aller Gedanken und geheimsten Regungen des Menschen, und daß er die Uebertretung seines allerheiligsten Willens nicht ungeahndet lasse; — und der entschlossene, gewissenlose Bösewicht?

Der fürchtet keine Götter,
Der keines Menschen schont.

Also blos für den gemeinen Mittelschlag von Menschen, oder im Grunde für jeden von uns, in so weit wir alle, so viel unserer sind, in so

manchen Fällen zu dieser Klasse zu zählen sind; für die schwachen, unschlüssigen und schwankenden Menschen, die Grundsätze haben, und sie nicht immer befolgen; die träge und lässig sind zum Guten, das sie erkennen und einsehen; die ihrer Laune nachgeben, einer Schwachheit zu gefallen, aufschieben, bemänteln, Entschuldigung suchen, und mehrentheils zu finden glauben. Sie wollen, und haben die Festigkeit nicht, ihrem Willen treu zu bleiben. Diesen muß der Wille gestählt, das Gewissen rege gemacht werden. Der itzt vor Gericht läugnet, besitzet vielleicht fremdes Gut, ohne die entschlossene Bosheit, ungerecht seyn zu wollen. Er kann solches verzehrt, oder haben von Händen kommen lassen, und will vorjetzt durch das Abläugnen nur Zeit gewinnen; und so wird vielleicht der gute Geist, der für die Gerechtigkeit in ihm kämpft, von Tag zu Tag abgewiesen, bis er ermüdet, und unterliegt. Man muß ihm also zu Hülfe eilen, und erstlich den Fall, der Aufschub leidet, in eine Handlung verwandeln, die itzt geschiehet, wo der Augenblick entscheidend ist, und alle Entschuldigung wegfällt; sodann aber auch alle Feyerlichkeit aufbieten, alle die Kraft und den Nachdruck zusammennehmen, mit welchen die Erinnerung an Gott, den allgerechten Rächer und Vergelter, auf das Gemüth wirken kann.

Dieses ist die Bestimmung des Eides, und hieraus, dünkt mich, sey offenbar, daß man die Menschen nur über Dinge beschwören müsse, die in die äusseren Sinne fallen; davon sie mit der Überzeugung, welche die Evidenz der äussern Sinne mit sich führet, die Wahrheit behaupten und aussagen können: ich habe gehört, gesehen, gesprochen, empfangen, gegeben, oder nicht gehört u. s. w. Man bringet aber ihr Gewissen auf eine grausame Folter, wenn man sie über Dinge befragt, die blos für den innern Sinn gehören. Glaubst du? Bist du überführet? überredet? dünkt es dir? Ist irgend in einem Winkel deines Geistes oder deines Herzens noch einiger Zweifel zurück; so zeige an, oder Gott wird den Mißbrauch seines Namens rächen. — Um des Himmels willen, schonet der zarten, gewissenhaften Unschuld! Und wenn sie einen Satz aus dem ersten Buche des Euklides zu behaupten hätte; so müßte sie in diesem Augenblicke zagen, und unaussprechliche Marter leiden.

Die Wahrnehmungen des innern Sinnes sind an und für sich selbst selten so handgreiflich, daß der Geist sie mit Sicherheit feste halten, und so oft es verlangt wird, von sich geben könne. Sie entschlüpfen ihm zuweilen, indem er sie zu fassen glaubt. Wovon ich itzt versichert zu seyn glaube,

darüber schleichet oder stiehlt sich in dem nächsten Augenblicke ein kleiner Zweifel ein, und lauret in einer Falte meiner Seele, ohne daß ich ihn gewahr worden. Viele Behauptungen, über die ich heute zum Märtyrer werden möchte, können mir morgen vielleicht problematisch vorkommen. Soll ich diese innern Wahrnehmungen gar durch Worte und Zeichen von mir geben, oder auf Worte und Zeichen schwören, die andere Menschen mir vorlegen; so ist die Unsicherheit noch weit größer. Ich und mein Nächster, wir können unmöglich mit eben denselben Worten eben dieselben innern Empfindungen verbinden; denn wir können diese nicht anders gegen einanderhalten, mit einander vergleichen und berichtigen, als wiederum durch Worte. Wir können die Worte nicht durch Sachen erläutern; sondern müssen wiederum zu Zeichen und Worten unsere Zuflucht nehmen, und am Ende zu Metaphern, weil wir, durch Hülfe dieses Kunstgriffs, die Begriffe des innern Sinnes auf äussere sinnliche Wahrnehmungen gleichsam zurückführen. Was für Verwirrung und Undeutlichkeit muß aber nicht auf solche Weise in der Bedeutung der Worte zurückbleiben, und wie sehr müssen die Ideen verschieden seyn, die verschiedene Menschen, in verschiedenen Zeiten und Jahrhunderten, mit denselben äusserlichen Zeichen und Worten verbinden?

Wer du auch seyest, lieber Leser! so beschuldige mich hier nicht der Zweifelsucht, oder der bösen List, dich zum Skepticisten machen zu wollen. Ich bin vielleicht einer von denjenigin, die am weitesten von dieser Krankheit der Seele entfernt sind, und sie an allen ihren Nebenmenschen kuriren zu können, am sehnlichsten wünschen. Aber eben deswegen, weil ich diese Kur so oft an mir selbst verrichtet, und an andern versucht habe, bin ich gewahr worden, wie schwer sie sey, und wie wenig man den Erfolg in Händen habe. Mit meinem besten Freunde, mit dem ich noch so einhellig zu denken glaubte, konnte ich mich sehr oft über Wahrheiten der Philosophie und Religion nicht vereinigen. Nach langem Streit und Wortwechsel ergab sich zuweilen, daß wir mit denselben Worten, jeder andere Begriffe verbunden hatten. Nicht selten dachten wir einerley, und drückten uns nur verschiedentlich aus; aber eben so oft glaubten wir überein zu stimmen, und waren in Gedanken noch weit von einander entfernt. Gleichwohl waren wir beyderseits im Denken nicht ungeübt, gewohnt, mit abgesonderten Begriffen umzugehen, und beiden schien es um die Wahrheit in Ernst, mehr um sie, als ums Rechthaben zu thun zu seyn. Demohngeachtet mußten sich unsere Begriffe lange Zeit an ein-

ander reiben, bevor sie in einander sich wollten fügen lassen; bevor wir mit einiger Zuverläßigkeit sagen konnten! hierin kommen wir überein! O! wer diese Erfahrung in seinem Leben gehabt hat, und noch intolerant seyn, noch seinen Nächsten hassen kann, weil dieser in Religionssachen nicht denkt, oder sich nicht so ausdrückt wie er, den möchte ich nie zum Freunde haben; denn er hat alle Menschheit ausgezogen.

Und ihr, Mitmenschen! ihr nehmet einen Mann, mit dem ihr euch vielleicht niemals über dergleichen Dinge besprochen habet, ihr leget ihm die subtilsten Sätze, der Metaphysik und Religion, wie sie vor Jahrhunderten in Worte eingekleidet worden sind, in sogenannten Symbolen vor; ihr lasset ihm bey jenem allerheiligsten Namen betheuern, daß er bei diesen Worten eben so denket, wie ihr, und beide eben so, wie jener, der sie vor Jahrhunderten niedergeschrieben hat; betheuern, daß er diese Sätze von ganzem Herzen annehme, und an keinen derselben Zweifel hege; mit dieser beschwornen Uebereinstimmung verbindet ihr Amt und Würden, Macht und Einfluß, deren Reitzung gar wohl fähig ist, so manchen Widerspruch zu heben, so manchen Zweifel zu unterdrücken, und wenn sich dann am Ende hervorthut, daß es so nicht ist mit des Mannes

Ueberzeugung, wie er vorgegeben; so beschuldigt ihr ihn des gräßlichsten aller Verbrechen: ihr klaget ihn des Meineides an, und lasset erfolgen, was auf diese Unthat erfolgen soll. Ist hier die Schuld nicht, am gelindesten davon zu urtheilen, auf beiden Seiten gleich?

„Ja! sprechen die billigsten unter euch: wir „beeidigen nicht auf den Glauben. Wir lassen „dem Gewissen seine Freyheit, und beschwören „den Mitbürger nur, den wir mit einem Amte „bekleiden, daß er dieses Amt, welches ihm, „unter der Bedingung der Uebereinstimmung an„vertrauet wird, nicht ohne Uebereinstimmung an„nehme. Dieses ist ein Vertrag, den wir mit „ihm eingehen. Finden sich nachher Zweifel, die „diese Uebereinstimmung aufheben; so stehet es „ja bey ihm, seinem Gewissen treu zu seyn, und „das Amt niederzulegen. Welche Gewissensfrey„heit, welche Rechte der Menschheit erlauben, „wider einen Vertrag zu handeln?"

Nun wohl! ich will diesem Schein von Gerechtigkeit nicht alle die Gründe entgegen setzen, die nach oben ausgeführten augenscheinlichen Grundsätzen, entgegen gesetzt werden können. Wozu unnöthige Wiederholungen? aber um der Menschlichkeit willen! bedenket den Erfolg, den diese

Einrichtung bisher unter den gesittesten Menschenkindern gehabt hat. Zählet die Männer alle, die eure Lehrstühle und eure Kanzeln besteigen, und so manchen Satz, den sie bey der Uebernehmung ihres Amts beschworen, in Zweifel ziehen; die Bischöffe alle, die im Oberhause sitzen; die wahrhaftig großen Männer alle, die in England Amt und Würden bekleiden, und jene 39 Artikel, die sie beschworen, nicht mehr so unbedingt annehmen, als sie ihnen vorgelegt worden; Zählet sie, und saget alsdann noch, man könne meiner unterdrückten Nation keine bürgerliche Freyheit einräumen, weil so viele unter ihnen die Eide gering achteten! — Ach! Gott bewahre mein Herz vor menschenfeindlichen Gedanken! Sie könnten bey dieser traurigen Betrachtung gar leicht über Hand nehmen.

Nein! aus Achtung für die Menschheit, bin ich vielmehr überredet, alle diese Männer erkennen das nicht für Meineid, was man ihnen unter diesem Namen Schuld gibt. Die gesunde Vernunft sagt ihnen vielleicht, daß niemand, weder Staat noch Kirche, ein Recht gehabt, sie über Glaubenssachen zu beeidigen; weder Staat noch Kirche ein Recht gehabt, mit dem Glauben und Schwören auf gewisse Sätze, Amt, Ehre und Würden zu verbinden, oder den Glauben an ge-

wisse Sätze zur Bedingung zu machen, unter welchen diese verliehen werden. Eine solche Bedingung, glauben sie vielleicht, sey an und für sich null, weil sie niemanden zum Besten gereicht; weil keines Menschen Recht und Eigentum darunter leidet, wenn sie gebrochen wird. *) Wenn also; wie sie nicht in Abrede seyn können, Böses gethan worden; so sey es damals geschehen, als ihnen die versprochenen Vortheile einen so unzulässigen Eid abgelockt haben. Diesem Uebel sey aber nunmehr nicht abzuhelfen; am wenigsten durch das Niederlegen ihres auf diese Weise erlangten Amts abzuhelfen. Damals habe man, um erlaubte irrdische Vortheile zu erhalten, freilich auf eine vor Gott unverantwortliche Weise, sich seines allerheiligsten Namens bedient; allein dieses Geschehene wird dadurch nicht ungeschehen, wenn sie itzt auf die Früchte Verzicht thun, die sie davon geniessen; ja die Unordnung, das Aergerniß und andere böse Folgen, die das Aufgeben ihres Amts, verbunden mit einem öffentlichen Bekenntniß ihrer

*) Eine Bedingung nämlich ist gültig, und bindet den Vertrag, wenn eine Möglichkeit zu erdenken, unter welcher sie in Bestimmung der Collisionsfälle hat Einfluß haben können. Meinungen aber können nicht anders, als durch ein irriges Gewissen mit äusserlichen Vortheilen in Verbindung gebracht werden, und ich zweifele, ob sie je eine rechtskräftige Bedingung machen können.

Abweichung, nach sich ziehen dürfte, könnte das Uebel nur vermehren. Es sey also allen ihren Mitmenschen, sowohl als ihnen selbst und den Ihrigen besser gerathen, wenn sie es dabey bewenden lassen, und fortfahren, den Staaten und der Kirche die Dienste zu leisten, zu welchen ihnen die Vorsehung Trieb und Fähigkeit verliehen; Hierin liege ihr Beruf zur öffentlichen Bedienung, nicht in ihrer Gesinnung in Absicht auf ewige Wahrheiten und Vernunftsätze, die im Grunde nur sie selbst und keinen ihrer Nebenmenschen angehet. — Wenn gleich mancher zu gewissenschaft ist, sein Glück solchen überfeinen Entschuldigungsgründen zu verdanken zu haben; so sind doch auch diejenigen nicht völlig zu verdammen, die schwach genug sind, ihnen nachzugeben; wenigstens ist es nicht Meineid, sondern menschliche Schwachheit, die ich Männern von ihrem Werthe möchte zu Schulden kommen lassen.

Zum Beschlusse dieses Abschnitts will ich das Resultat wiederholen, auf das mich meine Betrachtungen geführt haben.

Staat und Kirche haben zur Absicht, die menschliche Glückseligkeit in diesem und jenem Leben, durch öffentliche Vorkehrungen, zu befördern.

Beide

Beide wirken auf Gesinnung und Handlung der Menschen, auf Grundsätze und Anwendung: der Staat, vermittelst solcher Gründe, die auf Verhältnissen zwischen Mensch und Mensch, oder Mensch und Natur, und die Kirche, die Religion des Staats, vermittelst solcher Gründe, die auf Verhältnissen zwischen Mensch und Gott beruhen. Der Staat behandelt den Menschen als unsterblichen Sohn der Erde; die Religion als Ebenbild seines Schöpfers.

Grundsätze sind frey. Gesinnungen leiden ihrer Natur nach keinen Zwang, keine Bestechung. Sie gehören für das Erkenntnißvermögen des Menschen, und müssen nach dem Richtmaß von Wahrheit und Unwahrheit entschieden werden. Gutes und Böses wirkt auf sein Billigungs- und Mißbilligungsvermögen. Furcht und Hoffnung lenken seine Triebe. Belohnung und Strafe richten seinen Willen, spornen seine Thatkraft, ermuntern, locken, schrecken ab.

Aber wenn Grundsätze glückselig machen sollen; so müssen sie weder eingeschränkt, noch eingeschmeichelt, so muß blos das Urtheil der Verstandeskräfte für gültig angenommen werden. Ideen vom Guten und Bösen mit einmischen, heißt

die Sachen von einem unbefugten Richter entscheiden lassen.

Weder Kirche noch Staat haben also ein Recht, die Grundsätze und Gesinnungen der Menschen irgend einem Zwange zu unterwerfen. Weder Kirche noch Staat sind berechtiget, mit Grundsätzen und Gesinnungen Vorzüge, Rechte und Ansprüche auf Personen und Dinge zu verbinden, und den Einfluß, den die Wahrheitskraft auf das Erkenntnißvermögen hat, durch fremde Einmischung zu schwächen.

Selbst der gesellschaftliche Vertrag hat weder dem Staate noch der Kirche ein solches Recht einräumen können. Denn ein Vertrag über Dinge, die ihrer Natur nach unveräusserlich sind, ist an und für sich ungültig, hebt sich von selbst auf.

Auch die heiligsten Eidschwüre können hier die Natur der Sachen nicht verändern. Eidschwüre erzeugen keine neuen Pflichten, sind blos feyerliche Bekräftigungen desjenigen, wozu wir ohnehin, von Natur oder durch Vertrag, verpflichtet sind. Ohne Pflicht ist der Eidschwur eine leere Anrufung Gottes, die lästerlich seyn kann, aber an und für sich zu nichts verbindet.

Zu dem können die Menschen nur dasjenige beeidigen, was die Evidenz der äussern Sinne

hat, was sie gesehen, gehört, betastet haben. Wahrnehmungen des innern Sinnes sind keine Gegenstände der Eidesbekräftigung.

Alles Beschwören und Abschwören in Absicht auf Grundsätze und Lehrmeinungen sind diesemnach unzulässig, und wenn sie geleistet worden, so verbinden sie zu nichts, als zur Reue: über den sträflich begangenen Leichtsinn. Wenn ich itzt eine Meinung beschwöre; so bin ich Augenblicks darauf nichts desto weniger frey, sie zu verwerfen. Die Unthat eines vergeblichen Eides ist begangen, wenn ich sie auch beybehalte; und Meineid ist nicht geschehen, wenn ich sie verwerfe.

Man vergesse nicht, daß nach meinen Grundsätzen der Staat nicht befugt sey, mit gewissen bestimmten Lehrmeinungen, Besoldung, Ehrenamt und Vorzug zu verbinden. Was das Lehramt betrifft; so ist es seine Pflicht, Lehrer zu bestellen, die Fähigkeit haben, Weisheit und Tugend zu lehren, und solche nützliche Wahrheiten zu verbreiten, auf denen die Glückseligkeit der menschlichen Gesellschaft unmittelbar beruhet. Alle nähere Bestimmungen müssen ihrem besten Wissen und Gewissen überlassen werden, wo nicht unendliche Verwirrungen und Collisionen der Pflichten entstehen sollen, die am Ende den Tugendhaften

selbst oft zur Heucheley oder Gewissenlosigkeit führen. Jede Vergehung wider die Vorschrift der Vernunft bleibet nicht ungerochen.

Wie aber? Wenn das Uebel nun einmal geschehen ist; der Staat bestellt und besoldet einen Lehrer auf gewisse bestimmte Lehrmeinungen. Der Mann findet nachher diese Lehrmeinungen ohne Grund; was hat er zu thun? Wie sich zu verhalten, um den Fuß aus der Schlinge herauszuwinden, in welche ihn ein irriges Gewissen verwickelt hat?

Drey verschiedene Wege stehen hier vor ihm offen. Er verschließt die Wahrheit in seinem Herzen, und fähret fort, wider sein besseres Wissen, die Unwahrheit zu lehren; oder er legt sein Amt nieder, ohne die Ursachen anzugeben, warum dieses geschehe; oder endlich gibt er der Wahrheit ein lautes Zeugniß, und läßt es auf den Staat ankommen, was mit seinem Amte und mit der ihm ausgesetzten Besoldung werden, oder was er sonst für seine unüberwindliche Wahrheitsliebe leiden soll.

Mich dünkt, keiner von diesen Wegen sey unter allen Umständen schlechterdings zu verwerfen. Ich kann mir eine Verfassung denken, in welcher es vor dem Richterstuhle des allgerechten Richters zu entschuldigen ist, wenn man fortfährt,

seinem sonst heilsamen Vortrage gemeinnütziger Wahrheiten, eine Unwahrheit mit einzumischen, die der Staatt, vielleicht aus irrigem Gewissen geheiliget hat. Wenigstens würde ich mich hüten, einen übrigens rechtschaffenen Lehrer dieserhalb der Heucheley, oder des Jesuitismus zu beschuldigen, wenn mir nicht die Umstände und die Verfassung des Mannes sehr genau bekannt sind; so genau, als vielleicht die Verfassung eines Menschen niemals seinem Nächsten bekannt seyn kann. Wer sich rühmt, nie in solchen Dingen anders gesprochen, als gedacht zu haben, hat entweder überall nie gedacht, oder findet vielleicht für gut, in diesem Augenblicke selbst, mit einer Unwahrheit zu prahlen, der sein Herz widerspricht.

Also in Absicht auf Gesinnungen und Grundsätze kommen Religion und Staat überein, müssen beide allen Schein des Zwanges und der Bestechung vermeiden, und sich auf Lehren, Vermahnen, Bereden und Zurechtweisen einschränken. Nicht also in Absicht auf Handlung. Die Verhältnisse von Mensch zu Menschen erfordern Handlung; die Verhältnisse zwischen Gott und Menschen, blos in so weit sie zu Gesinnungen führen. Eine gemeinnützige Handlung hört nicht auf gemeinnützig zu seyn, wenn sie auch erzwungen wird; eine religiöse Handlung hingegen ist nur in dem

Mäße religiös, in welchem sie aus freyer Willkühr und in gehöriger Absicht geschiehet.

Daher kann der Staat zu gemeinnützigen Handlungen zwingen; belohnen, bestrafen; Amt und Ehren, Schande und Verweisung austheilen, um die Menschen zu Handlungen zu bewegen, deren innere Güte nicht kräftig genug auf ihre Gemüther wirken will. Daher hat dem Staate, durch den gesellschaftlichen Vertrag, auch das vollkommenste Recht und das Vermögen, dieses zu thun eingeräumt werden können und müssen. Daher ist der Staat eine moralische Person, die ihre eigene Güter und Gerechtsame hat, und damit nach Gutfinden schalten kann.

Fern von allem diesen ist die göttliche Religion. Sie verhält sich gegen Handlung nicht anders, als gegen Gesinnung; weil sie Handlung blos als Zeichen der Gesinnung befiehlt. Sie ist eine moralische Person; aber ihre Rechte kennen keinen Zwang; Sie treibet nicht mit eisernem Staabe; sondern leitet am Seile der Liebe. Sie zückt kein Rachschwerdt, spendet kein zeitliches Gut aus; maßet sich auf kein irdisches Gut ein Recht, auf kein Gemüth äusserliche Gewalt an. Ihre Waffen sind Gründe und Ueberführung; ihre Macht die göttliche Kraft der Wahrheit;

die Strafen, die sie androhet sind, so wie die Belohnungen, Wirkungen der Liebe; heilsam und wohlthätig für die Person selbst, die sie leidet. An diesen Merkmalen erkenne ich dich, Tochter der Gottheit! Religion! die du in Wahrheit allein die seligmachende bist, auf der Erde, so wie im Himmel.

Bann und Verweisungsrecht, das sich der Staat zuweilen erlauben darf, sind dem Geiste der Religion schnurstracks zuwider. Verbannen, ausschließen, den Bruder abweisen, der an meiner Erbauung Theil nehmen, und sein Herz in wohlthätiger Mittheilung, mit dem meinigen zugleich zu Gott erheben will? — Wenn sich die Religion keine willkührliche Strafen erlaubt, am wenigsten diese Seelenquoal, die ach! nur dem empfindlich ist, der wirklich Religion hat. Gehet die Unglücklichen alle durch, die von jeher durch Bann und Verdammniß haben gebessert werden sollen; Leser! welcher äusserlichen Kirche, Synagoge oder Moschee du auch anhängst! untersuche, ob du nicht in dem Haufen der Verbannten mehr wahre Religion antreffen wirst, als in dem ungleich größern Haufen ihrer Verbanner? — Nun hat die Verbannung entweder bürgerliche Folgen, oder sie hat keine. Ziehet sie bürgerliches Elend nach sich; so fällt sie nur dem Edelmüthigen zur Last,

der dieses Opfer der göttlichen Wahrheit schuldig zu seyn glaubt. Wer keine Religion hat, ist ein Wahnwitziger, wenn er sich einer vermeinten Wahrheit zu gefallen, der mindesten Gefahr aussetzet. Soll sie aber, wie man sich bereden will, blos geistige Folgen haben; so drücken sie abermals nur denjenigen, der für diese Art von Empfindniß noch Gefühl hat. Der Irreligiöse lacht ihrer und bleibt verstockt.

Und wo ist die Möglichkeit, sie von allen bürgerlichen Folgen zu trennen? Kirchenzucht einführen, habe ich an einem andern Orte, wie mich dünkt, mit Recht gesagt, Kirchenzucht einführen und die bürgerliche Glückseligkeit ungekränkt erhalten, gleichen dem Bescheide des allerhöchsten Richters an den Ankläger: Er sey in deiner Hand, doch schone seines Lebens! Zerbrich das Faß, wie die Ausleger hinzusetzen; doch laß den Wein nicht auslaufen! Welche kirchliche Ausschließung, welcher Bann ist ohne allem Einfluß auf die bürgerliche Achtung wenigstens, auf den guten Leumund des Ausgestoßenen und auf das Zutrauen bei seinen Mitbürgern, ohne welches doch niemand seines Berufs warten, und seinen Mitmenschen nützlich, das ist, bürgerlich glückselig seyn kann?

Man beruft sich immer noch auf das Naturgesetz. Jede Gesellschaft, spricht man, hat das

Recht auszuschließen: Warum nicht auch die religiöse?

Allein ich erwiedere: gerade hier macht die religiöse Gesellschaft eine Ausnahme; vermöge eines höhern Gesetzes kann keine Gesellschaft ein Recht ausüben, das der ersten Absicht der Gesellschaft selbst schnurstracks entgegengesetzt ist. Einen Dissidenten ausschließen, sagt ein würdiger Geistlicher aus dieser Stadt, einen Dissidenten aus der Kirche verweisen, heißt: einem Kranken die Apotheke verbieten. In der That, die wesentlichste Absicht religiöser Gesellschaften ist gemeinschaftliche Erbauung. Man will durch die Zauberkraft der Sympathie, die Wahrheit aus dem Geiste in das Herz übertragen, die zuweilen todte Vernunfterkenntniß durch Theilnehmung zu hohen Empfindnissen beleben. Wenn das Herz allzusehr an sinnlichen Lüsten klebt, um der Vernunft Gehör zu geben; wenn es auf dem Punkte ist, die Vernunft selbst mit ins Garn zu locken; so werde es hier vom Schauer der Gottseligkeit ergriffin, vom Feuer der Andacht entflammt, und lerne Freuden höherer Art kennen, die auch hienieden schon den sinnlichen Freuden die Wage halten. Und ihr wollt den Kranken vor der Thüre abweisen, der diese Arzeney am meisten bedarf; desto mehr bedarf, je weniger

er dieses Bedürfniß empfindet, und in seinem Irrsinne, sich gesund zu seyn einbildet? Muß nicht vielmehr eure erste Bemühung seyn, ihm diese Empfindung wieder zu geben, und den gleichsam vom kaltem Brande bedroheten Theil seiner Seele ins Leben zurück zu rufen? Statt dessen verweigert ihr ihm alle Hülfe, und lasset ihn den moralischen Tod dahin sterben, dem ihr ihn vielleicht würdet entrissen haben.

Weit edler und dem Zwecke seiner Schule gemäßer, handelte jener Weltweise zu Athen. Ein Epikurer kam von seinem Gelage, die Sinne von nächtlicher Wollust benebelt, und das Haupt von Rosen umwunden. Er trat in den Hörsal der Stoiker um sich in der Frühstunde noch das letzte Vergnügen entnervter Wollüstlinge zu verschaffen, das Vergnügen zu spotten. Der Weltweise läßt ihn ungehindert, verdoppelt das Feuer seiner Beredsamkeit wider die Verführung der Wollust, und schildert die Seligkeit der Tugend mit unwiderstehlicher Gewalt. Der Schüler Epikurs hört, wird aufmerksam, schlägt die Augen nieder, reißt die Kränze von seinem Haupte, und wird selbst ein Anhänger der Stoa.

Ende des ersten Abschnitts.

Zweiter Abschnitt.

Das Wesentliche dieser Behauptung, das einem sonst allgemein herrschenden Grundsatze so schnurstracks entgegensteht, habe ich bereits bey einer andern Gelegenheit auszuführen gesucht. Herrn Dohm vortreffliche Schrift Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden veranlaßte die Untersuchung: in wie weit einer aufgenommenen Kolonie eigene Gesetzverwesung in kirchlichen und bürgerlichen Sachen überhaupt, und insbesondere ein Bann- und Ausschließungsrecht nachzulassen sey? — Gesetzliche Macht der Kirche — Bannrecht — Wenn die Kolonie diese haben soll; so muß sie von dem Staate, oder von der Mutterkirche damit gleichsam belehnt werden. Jemand, der

dieses Recht, vermöge des gesellschaftlichen Vertrages, besitzet, muß ihr einen Theil davon, in so weit es sich selbst angehet, abgetreten, und überlassen haben. Wie aber? Wenn niemand ein solches Recht besitzen kann? Wenn weder dem Staate, noch der Mutterkirche selbst irgend ein Zwangsrecht in Religionssachen zukäme? Wenn nach den Grundsätzen der gesunden Vernunft, deren Göttlichkeit wir alle anerkennen müssen, weder Staat noch Kirche befugt wäre, sich in Glaubenssachen ein anderes Recht anzumaßen, als das Recht zu belehren; eine andere Macht, als die Zucht durch Vernunft und Grundsätze? Kann dieses erweislich, und dem gesunden Menschenverstande einleuchtend gemacht werden; so ist kein ausdrücklicher Vertrag, noch vielweniger Herkommen und Verjährung mächtig genug, ein Recht geltend zu machen, das ihm entgegengesetzt ist; so ist aller kirchliche Zwang widerrechtlich, alle äußere Macht in Religionssachen gewaltsame Anmassung, und wenn dieses ist; so darf, so kann die Mutterkirche kein Recht verleihen, das ihr selber nicht zukömmt, keine Macht vergeben, die sie sich mit Unrecht angemaßt hat. Es kann seyn, daß der Mißbrauch, durch irgend ein allgemeines Vorurtheil, so um sich gegriffen, so sehr in den Gemüthern der Menschen Wurzel ge-

faßt hat, daß es nicht thunlich, oder nicht rathsam wäre, ihn mit einem Male, ohne weise Vorbereitung abzuschaffen; aber in diesem Falle ist es doch wenigstens unsere Schuldigkeit, ihm von ferne her entgegen zu arbeiten, und vorerst seiner fernern Ausbreitung einen Damm entgegen zu setzen. Können wir ein Uebel nicht völlig ausrotten; so müssen wir ihm wenigstens die Wurzel abstechen.

Dieses war das Resultat meiner Betrachtungen, und ich wagte es, meine Gedanken dem Publikum *) zur Beurtheilung vorzulegen; wie wohl ich meine Gründe damals nicht so ausführlich angeben konnte, als hier in dem vorigen Abschnitte geschehen.

Ich habe das Glück, in einem Staate zu leben, in welchem diese meine Begriffe weder neu, noch sonderlich auffallend sind. Der weise Regent, von dem er beherrscht wird, hat es; seit Anfang seiner Regierung, beständig sein Augenmerk seyn lassen, die Menschheit in Glaubenssachen, in ihr volles Recht einzusetzen. Er ist der Erste unter den Regenten unsers Jahrhunderts, der die weise Maxime, in ihrem ganzen Umfan-

*) In der Vorrede zu Manasseh Ben Israels Rettung der Juden.

ge niemals aus den Augen gelassen: die Menschen sind für einander geschaffen: belehre deinen Nächsten, oder ertrage ihn! *) Mit weiser Mäßigung hat er zwar

) Worte meines verewigten Freundes, Hrn. Iselin, in einem seiner letzten Aufsätze in den Ephemeriden der Menschheit. Das Andenken dieses wahren Weisen sollte jedem seiner Zeitgenossen, der Tugend und Wahrheit werthschätzt, unvergeßlich seyn. Desto unbegreiflicher ist es mir selbst, wie ich ihn habe übergehen können, als ich die wohlthätigen Männer nannte, die in Deutschland zuerst die Grundsätze der uneingeschränkten Toleranz auszubreiten suchten, ihn, der sie in unserer Sprache sicherlich früher und lauter, als irgend einer, in ihrem weitesten Umfange lehrte. Mit Vergnügen schreibe ich hier die Stelle aus der Anzeige meiner Vorrede K. Manasse, in den Ephemeriden) ab, wo dieses erinnert wird, um einem Manne nach seinem Tode Gerechtigkeit wiederfahren zu lassen, der in seinem Leben so allgemein gerecht gewesen. „Der Verfasser der Ephemeriden der Menschheit stimmet auch mit Herrn „Mendelssohn gänzlich in demjenigen überein, was „er von den gesetzgebenden Rechten der Obrigkeit „über die Meinung der Bürger und von den Verkommnissen sagt, welche einzelne Menschen unter „einander über solche Meinungen eingehen können. Und diese Denkungsart hat er nicht erst seit „Herrn Dohm und Herrn Leßing angenommen; „sondern er hat sich schon vor mehr als dreyßig „Jahren dazu bekannt. Auf die gleiche Weise hat er „auch schon lange anerkannt, daß dasjenige, „was man Religionsduldung nennet, nicht eine „Gnade, sondern eine Pflicht der Regierung sey. „Deutlicher konnte man sich nicht ausdrücken, als

*) Zehntes Stück. Oct. 1782. Seite 429.

die Vorrechte der äußern Religion geschont, in deren Besitz er sie gefunden. Noch gehören vielleicht Jahrhunderte von Cultur und Vorbereitung dazu, bevor die Menschen begreifen werden, daß Vor-

„folgendermaßen *): Wenn also eine oder mehrere „Religionen in seinem Staate eingeführt sind; so „erlaubt ein weiser und gerechter Landesherr sich „nicht, die Rechte derselben zu dem Besten der seinigen anzugreifen. Jede Kirche, iede Vereinigung, „welche den Gottesdienst zur Absicht hat, ist eine „Gesellschaft, der der Landesherr Schutz und Gerechtigkeit schuldig ist. Ihnen diese versagen, um „auch die beste Religion zu begünstigen, wäre wider den Geist der wahren Gottseligkeit."

„In Rücksicht auf die bürgerlichen Rechte sind „alle Religionsgenossen einander gleich, diejenigen „allein ausgenommen, deren Meinungen den „Grundsätzen der menschlichen und der bürgerlichen Pflichten zuwider laufen. Eine solche Religion kann in dem Staate auf keine Rechte Anspruch „machen. Diejenigen, welche das Unglück haben, „ihr zugethan zu seyn, können nur Duldung erwarten, so lange sie nicht durch ungerechte und „schädliche Handlungen die gesellschaftliche Ordnung „stöhren. Wenn sie dieses thun, müssen sie gestraft „werden, nicht für ihre Meinungen; sondern für ihre Thaten." Was aber im vorhergehenden (Seite 423) von einer falschen Meinung, in Absicht auf die Zwischenhände in der Handlung, gesagt wird, die ich dem Verf. der Ephemeriden mit Unrecht zuschreiben soll, verhält sich in Wahrheit ganz anders. Nicht Hr. Iselin; sondern ein anderer, sonst einsichtsvoller Schriftsteller, hat in den Ephemeriden einen Aufsatz einrücken lassen, in welchem er die Schädlichkeit der

*) Träume eines Menschenfreundes, Band 2. S. 12. und 13.

rechte, um der Religion willen weder rechtlich, noch im Grunde nützlich seyen, und daß es also eine wahre Wohlthat seyn würde, allen bürgerlichen Unterschied um der Religion willen schlechterdings aufzuheben. Indessen hat sich die Nation unter der Regierung dieses Weisen so sehr an Duldung und Vertragsamkeit in Glaubenssachen gewöhnt, daß Zwang, Bann und Ausschliessungsrecht wenigstens aufgehört haben, populäre Begriffe zu seyn.

Was aber einem jeden Rechtschaffenen wahre Freude ins Herz bringen muß, ist der Ernst und Eifer, mit welchem einige würdige Glieder der hiesigen Geistlichkeit selbst diese Grundsätze der Vernunft, oder vielmehr der wahren Gottesfurcht, unter dem Volke auszubreiten suchen. Ja einige derselben haben kein Bedenken getragen, meinen Gründen wider das allgemein angebetete Idol des

Zwischenhände behauptet, und ward von dem Herausgeber vielmehr widerlegt. — Die Erinnerungen, welche in derselben Anzeige wider meine Glaubensgenossen gemacht werden, übergehe ich mit Stillschweigen. Es ist hier der Ort nicht, sie zu vertheidigen, und ich überlasse dieses Geschäft dem Hrn. Dohm, der es mit weniger Partheylichkeit verrichten kann. Man vergibt übrigens einem Baseler sehr leicht ein Vorurtheil wider ein Volk, daß er nur aus dem herumstreifenden Theile desselben, oder aus den Observations d'un Alsacien, zu kennen Gelegenheit haben kann.

Kirchenrechts überhaupt beyzutreten, und dem Resultate derselben öffentlich Beyfall zu geben. Welche hohe Begriffe müssen diese Männer von ihrer Bestimmung haben, da sie so willig sind, alle Nebenabsicht davon zu entfernen; welch edles Zutrauen zu der Kraft der Wahrheit, da sie sich getrauen, sie, ohne alle Stützen, auf ihrem eigenen Postemente sicher zu stellen! Wenn wir übrigens in den Grundsätzen auch noch so verschieden wären; so könnte ich nicht umhin, ihnen, wegen dieser erhabenen Gesinnungen, meine ganze Bewunderung und Ehrerbietung zu bezeugen.

Manche andere Leser und Bücherrichter haben sich gar sonderbar dabey benommen. Meine Gründe haben sie zwar nicht bestritten; sondern vielmehr gelten lassen. Niemand hat es versucht, zwischen Lehrmeinung und Recht den mindesten Zusammenhang zu zeigen. Niemand hat einen Fehler in der Schlußfolge aufgedeckt, daß mein Beystimmen oder Nichtbeystimmen in gewisse ewige Wahrheiten mir kein Recht über Dinge, keine Befugniß ertheile, über Güter und Gemüther nach eigenem Belieben zu schalten. Und gleichwohl haben sie bey dem unmittelbaren Resultate derselben, wie bey einer unerwarteten Erscheinung, gestutzt. Wie? So gibt es überall kein Kirchenrecht? So beruhet alles, was so viele

Schriftsteller, was wir selbst vielleicht über das Kirchenrecht geschrieben, gelesen, gehört und disputirt haben, auf grundlosem Boden? — Dieses schien ihnen zu weit zu gehen, und gleichwohl muß in der Schlußfolge ein verborgener Fehler liegen, wenn das Resultat nicht nothwendig wahr seyn soll.

In den Göttingischen Anzeigen führt der Recensent meine Behauptung an, daß es kein Recht auf Personen und Dinge gebe, welches mit Lehrmeinungen zusammenhänge, und daß alle Verträge und Abkommnisse der Menschen kein solches Recht möglich machen können, und setzet hinzu: „dieses „alles ist neu und hart. Die ersten Grundsätze „werden weggeleugnet, und aller Streit hat ein „Ende.“

Ja wohl, gehet es um die ersten Grundsätze, die nicht anerkannt werden wollen. — Soll aber deswegen aller Streit ein Ende haben? Sollen den Grundsätze niemals in Zweifel gezogen werden? So können Männer aus der pythagorischen Schule in Ewigkeit streiten, woher ihr Lehrer zur güldenen Hüfte gekommen, wenn es niemand wagen darf, zu untersuchen: ob auch Pythagoras überall eine güldene Hüfte habe?

Jedes Spiel hat seine Gesetze, jeder Wettkampf seine Regeln, nach welchen der Kampfrich-

ter urtheilt. Willst du den Einsatz, oder den Kampfpreis davon tragen; so unterwirf dich den Grundsätzen. Wer aber über die Theorie des Spiele nachdenken will, kann allerdings die Grundbegriffe selbst in Augenschein nehmen. So auch vor Gericht. Jener Criminalrichter, der einen Mörder zu richten hatte, brachte ihn zum Geständnisse seines Verbrechens. Allein der Ruchlose behauptete, er wisse keinen Grund, warum es nicht eben so gut erlaubt sey, einen Menschen zu ermorden, als ein Thier, um seines Vortheils willen, umzubringen. Diesem Unmenschen konnte der Richter mit Recht antworten: „du leugnest die Grundsätze, Bursche! mit dir hat aller Streit ein Ende. Du wirst wenigstens einsehen, daß es auch „uns erlaubt sey, um unseres Vortheils willen, „die Erde von einem solchen Ungeheuer zu befreyen.“ So aber durfte ihm der Priester schon nicht antworten, der ihn zum Tode vorbereiten sollte. Dieser war verbunden sich mit ihm über die Grundsätze selbst einzulassen, und ihm, wenn sein Zweifel ihm ein Ernst war, solchen zu benehmen. Nicht anders verhält es sich in Künsten und Wissenschaften. Jede derselben setzet gewisse Grundbegriffe voraus, von denen sie weiter keine Rechenschaft giebt. Deswegen aber ist in dem ganzen Inbegriff der menschlichen Erkenntnisse kein Punkt

über allen Anspruch hinweg zu setzen, kein Titel, der nicht zur Untersuchung gezogen werden darf. Liegt mein Zweifel außer den Schranken dieses Gerichtshofes; so muß ich vor einen andern verwiesen werden. Irgendwo muß ich gehört, und zu rechte gewiesen werden.

Der Fall, den der Rec. zum Beyspiel anführet, um mich zu widerlegen, trifft vollends nicht zum Ziele. Er spricht: „Wir wollen sie (die geleugneten Grundsätze,) indessen auf einem bestimmten Fall anwenden. Die Judenschaft in „Berlin bestellt eine Person, die nach den Gesetzen ihrer Religion die Kinder männlichen Geschlechts beschneiden soll; diese Person erhält „durch ein Factum gewisse Rechte auf so viel Einkünfte, auf diesen bestimmten Rang in der Gemeine ꝛc. Nach einiger Zeit kommen ihr Bedenklichkeiten über die Lehrmeinung oder das Gesetz „von der Beschneidung bey; sie weigert sich den „Vertrag zu erfüllen. Bleiben ihr dann nun auch „die Rechte, die sie durch den Vertrag erhielt? „So überall." —

Und wie überall? Ich will die Möglichkeit des Falls zugeben, der sich hoffentlich nie zutragen wird *). Was soll diese mir so nahe gelegte

*) Man genießet unter den Juden, für das Amt der Beschneidung, weder Einkünfte, noch einen bestimm-

Instanz beweisen? Doch wohl nicht, daß nach der Vernunft Rechte auf Personen und Güter mit Lehrmeinungen zusammenhängen, und auf derselben beruhen? oder daß positive Gesetze und Verträge ein solches Recht möglich machen können? Auf diese beiden Punkte kömmt es, nach dem eigentlichen Anführen des Recens. hauptsächlich an, und beide finden in dem erdichteten Falle nicht Statt, denn der Beschneider würde ja die Einkünfte und den Rang nicht für den Beyfall zu genießen haben, den er der Lehrmeinung gibt; sondern für die Operation, die er an der Stelle der Hausväter verrichtet. Verhindert ihn nun sein Gewissen, diese Mühwaltung ferner zu übernehmen; so wird er allerdings auf die Belohnung Verzicht thun müssen, die er dafür sich ausbedungen. Was hat dieses aber mit den Vorrechten gemein, die man einer Person einräumt, weil sie dieser oder jener

ten Rang in der Gemeine. Wer die Geschicklichkeit besitzet, verrichtet vielmehr dieses verdienstliche Werk mit Vergnügen. Ja dem Vater, dem eigentlich die Pflicht seinen Sohn zu beschneiden obliegt, hat mehrentheils unter verschiedenen Mitwerbern, die darum anhalten, zu wählen. Alle Belohnung, die der Beschneider für seine Verrichtung zu erwarten hat, bestehet etwa darin, daß er beym Beschneidungsmale obenan sitzet, und nach der Mahlzeit den Seegen spricht. — — So sollten nach meiner neu und hart scheinenden Theorie alle religiöse Aemter besetzt werden!

Lehre beystimmet, diese oder jene ewige Wahrheit annimmt, oder verwirft? — Alles, womit die erdichtete Instanz einige Aehnlichkeit haben könnte, wäre etwa der Fall, da der Staat Lehrer bestellt und besoldet, die gewisse Lehren so und nicht anders ausbreiten sollen: diese aber nachher sich im Gewissen verbunden erachteten, von den ihnen vorgeschriebenen Lehren abzuweichen. Diesen Fall, der so oft zu lauten und hitzigen Streitigkeiten Gelegenheit gegeben, habe ich im vorigen Abschnitte umständlich berührt, und nach meinen Grundsätzen zu erörtern gesucht. Auf das angeführte Gleichniß aber scheinet er mir eben so wenig zu passen. Man erinnerte sich des Unterschiedes, den ich gemacht, zwischen Handlungen, die als Handlungen verlangt werden, und solchen, die blos als Zeichen der Gesinnungen gelten. Eine Vorhaut ist abgeschnitten, der Beschneider mag von dem Gebrauche selbst denken und glauben, was er will; so wie ein Schuldherr, dem die Gerichte zu seiner Befriedigung, verholfen bezahlt ist, der Schuldner mag von der Pflicht zu bezahlen, denken, wie er will. Wie kann aber hiervon die Anwendung auf den Lehrer der Religionswahrheiten gemacht werden, dessen Lehren sicherlich wenig Frommen bringen, wenn nicht Geist und Herz damit übereinstimmen; wenn sie nicht

aus

aus innerer Ueberzeugung fließen? — Ich habe bereits an dem angeführten Orte zu erkennen gegeben, daß ich mich nicht getraue, einem auf diese Weise in die Enge getriebenen Lehrer vorzuschreiben, wie er sich als rechtschaffener Mann zu verhalten habe; oder Vorwürfe zu machen, wenn er sich anders verhält; und daß nach meinem Bedünken alles auf Zeit, Umstände und Verfassung ankomme, in welchen er sich befindet. Wer darf hier über die Gewissenhaftigkeit seines Nächsten den Stab brechen? Wer ihr zu einer so kritischen Entscheidung eine Waage aufdringen, die sie vielleicht nicht für die richtige erkennt?

Indeßen liegt diese Untersuchung nicht so ganz auf meinem Wege, und hat wenig mit den beiden Fragen gemein, auf welche alles ankömmt, und die ich hier abermals wiederhole:

1) Gibt es, nach dem Gesetze der Vernunft, Rechte auf Personen und Dinge, die mit Lehrmeinungen zusammenhängen, und durch das Einstimmen in dieselben erworben werden?

2) Können Verträge und Abkommisse vollkommene Rechte erzeugen, Zwangspflichten hervorbringen, wo nicht, ohne allem Vertrage, schon unvollkommene Rechte und Gewissenspflichten da gewesen sind?

Einer von diesen Sätzen muß aus dem Naturrechte erwiesen werden, wenn ich eines Irrthums überführt werden soll. Daß man meine Behauptung neu und hart findet, thut nichts zur Sache, wenn ihr die Wahrheit nur nicht widerspricht. Noch ist mir kein Schriftsteller bekannt, der diese Fragen berührt, und in Anwendung auf Kirchenmacht und Bannrecht unrersucht hätte. Sie gehen alle von dem Punkte aus, daß es ein Jus circa sacra gebe; nur modelt es ein jeder nach seiner Weise, und belehnet damit bald eine unsichtbare, bald diese oder jene sichtbare Person. Selbst Hobbes, der hierin sich am weitesten von den eingeführten Begriffen zu entfernen wagt, hat sich von dieser Idee nicht völlig loswinden können. Er gibt ein solches Recht zu, und sucht die Person auf, der man es mit dem geringsten Schaden zutrauen darf. Alle glauben, das Meteor sey sichtbar, und bemühen sich nur, nach verschiedenen Systemen, die Höhe desselben zu bestimmen. Es wäre nichts unerhörtes, wenn ein Unbefangener, der gerade auf den Ort hinschaute, wo es erscheinen soll, mit weit geringerer Fähigkeit, sich von der Wahrheit überführte: es sey überall kein solches Meteor zu sehen.

Ich komme zu einem weit wichtigern Einwurfe der mir gemacht worden, und der haupt-

sächlich diese Schrift veranlaßt hat. Abermals ohne meine Gründe zu widerlegen, hat man ihnen die geheiligte Autorität der mosaischen Religion, zu welcher ich mich bekenne, entgegengesetzt. Was sind die Gesetze Moses anders, als ein System von religiöser Regierung, von Macht und Recht der Religion? „Die Vernunft mag es „gut heissen," drückt sich ein ungenannter Schriftsteller *) hierüber aus, „daß alles Kirchenrecht „und die Macht eines geistlichen Gerichts, wo„durch Meinungen erzwungen, oder eingeschränkt „werden, eine begrifflose Sache ist; daß kein „Fall zu erdenken, wodurch so ein Gesetz gegrün„det sey, daß die Kunst nichts schaffen könne, „wozu die Natur nicht den Keim hervorgebracht „habe — aber so vernunftmäßig dieses alles seyn „mag, was sie darüber sagen," redet er mich an, „so geradezu widerspricht es dem Glauben „ihrer Väter im engern Verstande, und den „Grundsätzen der Kirche, welche nicht blos von „den Kommentaristen angenommen; sondern selbst „in den Büchern Mose ausdrücklich festgesetzt sind. „Nach der gesunden Vernunft findet gar kein Gots„tesdienst ohne Ueberzeugung Statt, und jede er-

*) Das Forschen nach Licht und Recht, in einem Schreiben an Herrn M. Mendelssohn. Berlin 1782.

„zwungene gottesdienstliche Handlung hört das auf „zu seyn. Befolgung göttlicher Gebote aus Furcht „vor der darauf gesetzten Strafe ist Sklavendienst, „der nach reinen Begriffen nimmermehr Gott gefällig seyn kann. Indessen ist es wahr, daß Moses Zwang und positive Strafen — an Nichtbeobachtung gottesdienstlicher Pflichten bindet. „Sein statuarisches Kirchenrecht befiehlt den „Sabbathsübertreter, den Lästerer des göttlichen Namens, und andere Abweichende von seinem Gesetze mit Steinigung und Tode zu bestrafen." — — „Das ganze Kirchensystem Mose," spricht er an einer andern Stelle, „war nicht nur „Unterricht und Anweisung zu Pflichten, sondern „es war zugleich mit dem strengsten Kirchenrechte „verbunden. Der Arm der Kirche war mit dem „Schwerdte des Fluchs bewaffnet. — Verflucht, „heißt es, wer nicht hält alle Worte dieses Gesetzes, daß er darnach thue u. s. w. — Und dieser Fluch war in den Händen der ersten Diener „der Kirche. — Das bewaffnete Kirchenrecht ist „immer einer der vorzüglichsten Grundsteine der „jüdischen Religion selbst, und ein Hauptartikel in dem Glaubenssystem ihrer Väter. In „wiefern können Sie, mein Theuerer Herr Mendelssohn, bey dem Glauben Ihrer Väter beharren, und durch Wegräumung seiner Grund-

„steine das ganze Gebäude erschüttern, wenn Sie „das durch Mosen gegebene, auf göttliche Offen„barung sich berufende Kirchenrecht bestreiten?“

Dieser Einwurf dringet an das Herz. Ich muß gestehen, daß die Begriffe, die hier vom Judenthume gegeben werden, bis auf einige Unbehutsamkeit im Ausdrucke, selbst von vielen meiner Religionsbrüder dafür angenommen werden. Wäre nun dem in Wahrheit also, und ich davon überführet, so würde ich allerdings meine Sätze mit Beschämung zurücknehmen, und die Vernunft unter dem Joche des Glaubens — doch nein! was sollte ich heucheln? Autorität kann demüthigen, aber nicht belehren; sie kann die Vernunft niedergeschlagen, aber nicht fesseln. Stünde das Wort Gottes mit meiner Vernunft in einem so offenbaren Widerspruche, so würde ich der letztern höchstens Stillschweigen gebieten können; aber meine nicht widerlegten Gründe würden im geheimsten Winkel meines Herzens nichts destoweniger wiederkehren, sich in beunruhigende Zweifel verwandeln, und die Zweifel sich in kindliche Gebete, in inbrünstiges Flehen um Erleuchtung auflösen. Ich würde mit dem Psalmist anrufen:

Herr! sende mir dein Licht, deine Wahrheit,

Daß sie mich leiten, und bringen
Zu deinem heiligen Berge, zu deinem Ruhesitze!

Hart und kränkend aber ist es in allen Fällen, wenn man mit dem ungenannten Forscher nach Licht und Wahrheit, und dem sich nennenden Herrn Mörschel, der die Schrift des Forschers mit einer Nachschrift begleitet hat, mir die gehässige Absicht zuschreibt, die Religion, zu welcher ich mich bekenne, umzustoßen, und ihr, wo nicht ausdrücklich, doch gleichsam unter der Hand zu entsagen. Dergleichen Consequenzerey sollte aus dem Umgange der Gelehrten auf ewig verbannt seyn. Nicht jeder, der sich zu einer Meinung verstehet, verstehet sich zugleich zu allen Folgen derselben, und wenn sie auch noch so richtig aus derselben hergeleitet werden. Aufbürdungen von dieser Art sind gehässig, und führen nur zu Verbitterung und Streitsucht, dabey die Wahrheit selten gewinnet.

Ja, der Forscher gehet so weit, mich folgender Gestalt anzureden: „Sollte der jetzt von Ihnen gethane, gar merkwürdige Schritt wohl wirklich ein Schritt zur Erfüllung der ehemals an „Sie ergangenen Lavaterschen Wünsche seyn? Unstreitig haben Sie nach jener Veranlassung der „Sache des Christenthums näher nachgedacht, und

„den Werth der in mannigfaltigen Gestalten und „Modifikationen vor ihren Augen liegenden christ„lichen Religionssysteme mit der Unparteylichkeit „eines unbestechbaren Wahrheitsforschers genauer „gewogen. Vielleicht sind Sie jetzt dem Glauben „der Christen näher getreten, indem Sie der „Knechtschaft eiserner Kirchenbande sich entreissen, „und das Freyheitssystem des vernünftigern Got„tesdienstes nunmehr selbst lehren, welches das „eigentliche Gepräge der christlichen Gottesvereh„rung ausmacht, nach welchem wir dem Zwange „und lästigen Zeremonien entronnen sind, und „den wahren Gottesdienst weder an Samaria noch „an Jerusalem binden, sondern das Wesen der „Religion darinn setzen, daß nach den Worten „unsers Lehrers die wahrhaftigen Anbeter Gott „im Geist und in der Wahrheit anbeten.“

Feyerlich und pathetisch genug ist diese Anmuthung vorgebracht. — Allein, Lieber! soll ich diesen Schritt thun, ohne vorher zu überlegen, ob er mich auch wirklich aus der Verwirrung ziehen wird, in welcher ich mich, Ihrer Meinung nach, befinde? Wenn es wahr ist, daß die Eckſteine meines Hauses austreten, und das Gebäude einzustürzen drohet, ist es wohlgethan, wenn ich meine Habseligkeit aus dem untersten Stockwerke in das oberste rette? Bin ich da sicherer? Nun

ist das Christenthum, wie Sie wissen, auf dem Judenthume gebauet, und muß nothwendig, wenn dieses fällt, mit ihm über einen Haufen stürzen. Sie sagen, meine Schlußfolge untergrabe den Grund des Judenthums, und bieten mir die Sicherheit Ihres obersten Stockwerks an; muß ich nicht glauben, daß Sie meiner spotten? Sicherlich! Der Christ, dem es um Licht und Wahrheit im Ernste zu thun ist, wird beim Anscheine eines Widerspruchs zwischen Wahrheit und Wahrheit, zwischen Schrift und Vernunft, nicht den Juden zum Kampfe auffordern, sondern mit ihm gemeinschaftlich den Ungrund des Widerspruchs zu entdecken suchen. Es gehet ihrer beiden Sache an. Was sie unter sich auszumachen haben, mag auf eine andere Zeit ausgesetzt bleiben. Voritzt müssen sie mit vereinigten Kräften die Gefahr abwenden, und entweder den Fehlschluß der Vernunft entdecken, oder zeigen, daß es blos ein Scheinwiderspruch sey, der sie erschreckt hat.

So könnte ich nun der Schlinge ausweichen, ohne mich mit dem Forscher in weitere Untersuchung einzulassen. Allein, was würde mir der Winkelzug helfen? Sein Gefährte, Herr Mörschel, hat, ohne mich persönlich zu kennen, mir allzutief ins Spiel gesehen. „Er hat" wie er versichert, „in der gerügten Vorrede blos Merkmale

„entdeckt, um welcher willen er mich eben so „weit entfernt von der Religion, in welcher ich „geboren worden, als von der, die er von sei„nen Vätern empfieng, halten zu können glaubt.“ Zum Beweise seiner Vermuthung führt er aus derselben, ausser der Hinweisung auf S. IV. Z. 21. (wo ich Heiden, Juden, Mahometaner und Anhänger der natürlichen Religion in einer Zeile zusammen nenne, und für alle Toleranz fordere) — S. V. Z. 8. (in welcher ich abermals von Duldung der Naturalisten rede) und endlich S. XXXVII. Z. 13. (wo ich von ewigen Wahrheiten rede, die die Religion lehren soll) folgende Stelle wörtlich an: „Das Andachtshaus „der Vernunft bedarf keiner verschlossenen Thü„ren. Sie hat von innen nichts zu verwahren, „und von aussen niemanden den Eingang zu ver„hindern. Wer einen ruhigen Zuschauer abgeben, „oder gar Antheil nehmen will, ist dem Gottse„ligen in der Stunde seiner Erbauung höchst will„kommen.“ Man siehet, daß, nach Hrn. M. Meinung, kein Anhänger der Offenbarung so laut um Duldung der Naturalisten anhalte, so laut von ewigen Wahrheiten sprechen würde, die die Religion lehren soll, und daß ein wahrer Christ oder Jude Bedenken tragen müsse, sein Bethaus ein Andachtshaus der Vernunft zu nen-

nen. Was ihn auf diese Gedanken gebracht haben könne, begreife ich nun zwar nicht; indessen enthalten sie doch den ganzen Grund zu seiner Vermuthung, und veranlassen ihn, wie er sich ausdrückt, nicht mich aufzufordern, mich zu der „Religion zu bekennen, die er bekennt, oder sie „zu widerlegen, wofern ich ihr nicht beyzutreten „im Stande bin; sondern mich im Namen aller, „denen Wahrheit am Herzen liegt, zu bitten, „mich in Ansehung dessen, was immer dem Men„schen das Wichtigste seyn muß, deutlich und „bestimmt zu erklären." Er hat zwar, wie er versichert, die Absicht nicht, mich zu bekehren, möchte auch nicht gern Veranlassung zu Einwürfen gegen die Religion seyn, von der er Zufriedenheit in diesem Leben, und unbegrenztes Glück nach derselben erwartet; aber er möchte doch gern. — Was weis ich, was der liebe Mann alles nicht möchte, und indessen doch möchte — Vorerst also zur Beruhigung dieses gutherzigen Briefschreibers: ich habe die christliche Religion niemals öffentlich bestritten, und werde mich auch mit wahren Anhängern derselben niemalen in Streit einlassen. Und damit man mir nicht abermals Schuld gebe, ich wolle durch dergleichen Erklärung gleichsam zu verstehen geben, ich hätte gar wohl siegreiche Waffen in Händen, diesen

Glauben, wenn ich wollte, zu bestreiten; die Juden besäßen etwa geheime Nachrichten, unbekannt gewordene Aktenstücke, wodurch die Thatsachen in einem andern Lichte erschzinen, als sie von Christen vorgetragen werden, und dergleichen Vorspiegelungen, die man uns hat zutrauen, oder andichten wollen; um allen Verdacht von dieser Art ein für allemal zu entfernen, so bezeuge ich hiemit vor den Augen des Publikums: daß ich wenigstens nichts Neues wider den Glauben der Christen vorzubringen habe; daß wir, so viel ich weis, keine andere Nachrichten von der Geschichtssache wissen, keine andere Aktenstücke aufzuweisen haben, als die allgemein bekannnt sind; daß ich also von meiner Seite nichts vorzubringen habe, das nicht schon unzählige Male von Juden und Naturalisten gesagt und wiederholt, und von der Gegenpartey beantwortet und wiederholt worden sey. Mich dünkt, es sey in so vielen Jahrhunderten, und insbesondere in unserm schreibseligen Jahrhunderte, genug in der Sache replizirt und duplizirt worden. Es ist einmal Zeit, da die Parteien nichts Neues mehr anzubringen haben, die Akten zu schliessen. Wer Augen hat der sehe, wer Vernunft hat, der prüfe, und lebe nach seiner Ueberzeugung. Was nützt es, daß die Rüstigen am Wege stehen, und jedem

Vorübergehenden den Kampf anbieten? Allzuvieles Gerede von einer Sache kläret in derselben nichts auf, und verdunkelt vielmehr noch den schwachen Schein der Wahrheit. Ihr dürft von welchem Satze ihr wollet, nur oft und lange dafür und dawider reden und schreiben und streiten, und könnet versichert seyn, daß er von seiner etwaigen Evidenz immer mehr und mehr verlieren wird. Das allzugrosse Detail verhindert das Ueberschauen des Ganzen. Herr M. hat also nichts zu besorgen. Durch mich soll er sicherlich nicht die Veranlassung zu Einwürfen gegen eine Religion werden, von der so viele meiner Nebenmenschen Zufriedenheit in diesem Leben und unbegrenztes Glück nach demselben erwarten.

Ich muß aber auch seinem spähenden Blick Gerechtigkeit widerfahren lassen. Er hat zum Theil nicht unrecht gesehen. Es ist wahr: ich erkenne keine andere ewige Wahrheiten, als die der menschlichen Vernunft nicht nur begreiflich, sondern durch menschliche Kräfte dargethan, und bewährt werden können. Nur darinn täuscht ihn ein unrichtiger Begriff vom Judenthum, wenn er glaubt, ich könne dieses nicht behaupten, ohne von der Religion meiner Väter abzuweichen. Ich halte dieses vielmehr für einen

wesentlichen Punkt der jüdischen Religion, und glaube, daß diese Lehre einen charakteristischen Unterschied zwischen ihr und der christlichen Religion ausmache. Um es mit einem Worte zu sagen: ich glaube, das Judenthum wisse von keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem dieses von den Christen genommen wird. Die Israeliten haben göttliche Gesetzgebung. Gesetze, Gebote, Befehle, Lebensregeln, Unterricht vom Willen Gottes, wie sie sich zu verhalten haben, um zur zeitlichen und ewigen Glückseligkeit zu gelangen; dergleichen Sätze und Vorschriften sind ihnen durch Mosen auf eine wunderbare und übernatürliche Weise geoffenbaret worden; aber keine Lehrmeinungen, keine Heilswahrheiten, keine allgemeine Vernunftsätze. Diese offenbaret der Ewige uns, wie allen übrigen Menschen, allezeit durch Natur und Sache, nie durch Wort und Schriftzeichen.

Ich besorge, daß dieses auffallen, und manchem Leser abermals neu und hart scheinen dürfte. Man hat auf diesen Unterschied immer wenig Acht gehabt; man hat übernatürliche Gesetzgebung für übernatürliche Religionsoffenbarung genommen, und vom Judenthume so gesprochen, als sey es blos eine frühere Offenbarung religiöser Sätze und Lehren, die

zum Heile des Menschen nothwendig sind. Ich werde mich also etwas weitläuftig zu erklären haben, und um nicht mißverstanden zu werden, zu frühern Begriffen hinaufsteigen müssen, um mit meinem Leser aus demselben Standpunkte auszugehen, und gleichen Schritt halten zu können.

Man nennet ewige Wahrheiten diejenigen Sätze, welche der Zeit nicht unterworfen sind, und in Ewigkeit dieselben bleiben. Diese sind entweder nothwendig, an und für sich selbst unveränderlich, oder zufällig; das heißt: ihre Beständigkeit gründet sich entweder auf ihr Wesen, sie sind deswegen so und nicht anders wahr, weil sie so und nicht anders denkbar sind, oder auf ihre Wirklichkeit; sie sind deswegen allgemein wahr, deswegen so und nicht anders, weil sie so und nicht anders wirklich geworden, weil sie, unter allen möglichen ihrer Art, so und nicht anders die besten sind. Mit andern Worten: sowohl die nothwendigen als zufälligen Wahrheiten fließen aus einer gemeinschaftlichen Quelle, aus der Quelle aller Wahrheit: jene aus dem Verstande, diese aus dem Willen Gottes. Die Sätze der nothwendigen Wahrheiten sind wahr, weil sie Gott so und nicht anders sich vorstellet; der zufälligen, weil sie Gott so und nicht anders gut gefunden, und sei-

ner Weisheit gemäß betrachtet hat. Beyspiele der ersteren Gattung sind die Sätze der reinen Mathematik und der Vernunftkunst; Beyspiele der letzteren die allgemeinen Sätze der Physik und Geisterlehre, die Gesetze der Natur, nach welchen dieses Weltall, Körper und Geisterwelt regiert wird. Die ersten sind auch der Allmacht unveränderlich, weil Gott selbst seinen unendlichen Verstand nicht veränderlich machen kann; die letztern hingegen sind dem Willen Gottes unterworfen, und nur in so weit unveränderlich, als es seinem heiligen Willen gefällt, das heißt, in so weit sie seinen Absichten entsprechen. Seine Allmacht konnte andere Gesetze an ihrer Stelle einführen, und kann, so oft es nützlich ist, Ausnahmen Statt finden lassen.

Ausser diesen ewigen Wahrheiten gibt es noch zeitliche, Geschichtswahrheiten; Dinge, die sich zu Einer Zeit zugetragen, und vielleicht niemals wiederkommen; Sätze, die durch einen Zusammenfluß von Ursachen und Wirkungen in einem Punkte der Zeit und des Raumes wahr geworden, und also von diesem Punkte der Zeit und des Raumes nur als wahr gedacht werden können. Von dieser Art sind alle Wahrheiten der Geschichte, in ihrem weitesten Umfange. Dinge der Vorwelt, die sich einst zugetragen, und

uns erzählt werden, die wir aber selbst nie wahrnehmen können.

So wie diese Classen der Sätze und Wahrheiten ihrer Natur nach verschieden sind, so sind sie es auch in Ansehung ihrer Ueberzeugungsmitteln, oder in der Art und Weise, wie die Menschen sich und andere davon überführen. Die Lehren der ersten Gattung, oder die nothwendigen Wahrheiten gründen sich auf Vernunft, d. i. auf unveränderlichen Zusammenhang, und wesentliche Verbindung zwischen den Begriffen, vermöge welcher sie sich einander entweder voraussetzen, oder ausschließen. Von dieser Art sind alle mathematische und logische Beweise. Sie zeigen alle die Möglichkeit, oder Unmöglichkeit, gewisse Begriffe in Verbindung zu denken. Wer seinen Nebenmenschen davon unterrichten will, muß sie nicht seinem Glauben empfehlen, sondern seiner Vernunft gleichsam aufdringen; nicht Autoritäten anführen, und sich auf die Glaubwürdigkeit der Männer berufen, die eben dasselbe behauptet haben; sondern die Begriffe selbst in ihre Merkmale zerlegen, und seinem Lehrling stückweise so lange vorhalten, bis sein innerer Sinn ihre Fugen und Verbindungen wahrnimmt. Der Unterricht, den wir hierinn andern geben können, bestehet, wie Sokrates gar wohl gesagt, blos in einer Art

von Geburtshülfe. Wir können nichts in ihren Geist hineinlegen, das er nicht schon wirklich hat; aber wir können ihm die Anstrengung erleichtern, die es kostet, das Verborgene an das Licht zu bringen; das heißt, das Unbemerkte bemerkbar und anschaulich zu machen.

Zu den Wahrheiten der zwoten Classe wird, außer der Vernunft, auch noch Beobachtung erfordert. Wollen wir wissen, welche Gesetze der Schöpfer seiner Schöpfung vorgeschrieben, nach welchen allgemeinen Regeln die Veränderungen in derselben vorgehen: so müssen wir einzelne Fälle erfahren, beobachten, versuchen, das heißt, zuvörderst die Evidenz der Sinne brauchen und hernach durch die Vernunft, aus mehrern besondern Fällen dasjenige herausbringen, was sie gemein haben. Hier werden wir zwar manches schon auf Glauben und Ansehen von andern annehmen müssen. Unsere Lebenszeit reicht nicht hin, alles selbst zu erfahren, und wir müssen in vielen Fällen uns auf glaubhafte Nebenmenschen verlassen: die Beobachtungen und Versuche, die sie angestellt zu haben vorgeben, als wahr voraussetzen. Wir trauen ihnen aber nur, in so weit wir wissen, und überführt sind, daß die Gegenstände noch immer vorhanden sind, und die Versuche und Beobachtungen von uns oder von andern, die Gele-

genheit und Fähigkeit dazu haben, wiederholt und geprüft werden können. Ja, wenn das Resultat wichtig wird, und einen merklichen Einfluß auf unsere oder anderer Glückseligkeit hat; so beruhigen wir uns schon weit weniger bey der Aussage der glaubhaftesten Zeugen, die uns die Versuche und Beobachtungen erzählen, sondern suchen Gelegenheit, sie selbst zu wiederholen und uns durch ihre eigene Evidenz von denselben zu überführen. So können die Siameser z. B. allerdings dem Berichte der Europäer trauen, daß in ihrer Weltgegend das Wasser zu gewissen Zeiten hart werde, und schwere Lasten trage. Sie können dieses auf Glauben annehmen, und allenfalls in ihren Lehrbüchern der Physik als ausgemacht vortragen; in der Voraussezung, daß die Beobachtung noch immer wiederholt und bewährt werden kann. Wenn es indessen zur Lebensgefahr käme, wenn sie itzt diesem hartgewordenen Elemente sich selbst oder die Ihrigen anvertrauen sollten; so würden sie sich bey dem Zeugnisse schon weit weniger beruhigen können, sondern durch mancherley eigene Erfahrungen, Beobachtungen und Versuche von der Wahrheit zu überführen haben.

Hingegen die Geschichtswahrheiten, die Stellen, die gleichsam im Buche der Natur nur einmal vorkommen, müssen durch sich selbst erläutert

werden, oder bleiben unverständlich: das heißt, sie können nur von denenjenigen vermittelst der Sinne wahrgenommen werden, die zu der Zeit und an dem Orte zugegen gewesen, als sie sich in der Natur zugetragen haben. Von jedem andern müssen sie auf Autorität und Zeugniß angenommen werden; und zwar die zu einer andern Zeit leben, müssen sich schlechterdings auf die Glaubhaftigkeit des Zeugnisses verlassen. Denn das Bezeugte ist nicht mehr. Der Gegenstand und dessen unmittelbare Beobachtung, an die sie etwa appelliren wollen, sind in der Natur nicht mehr anzutreffen. Die Sinne können sich von der Wahrheit nicht überführen. Das Ansehen des Erzählers und seine Glaubhaftigkeit machen die einzige Evidenz in historischen Dingen. Ohne Zeugniß können wir von keiner Geschichtswahrheit überführt werden. Ohne Autorität verschwindet die Wahrheit der Geschichte mit dem Geschehenen selbst.

So oft es nun den Absichten Gottes gemäß ist, daß die Menschen von irgend einer Wahrheit überführt seyn sollen; so verleihet ihnen seine Weisheit auch die schicklichsten Mittel, zu derselben zu gelangen. Ist es eine nothwendige Wahrheit, so verleihet sie den dazu erforderlichen Grad der Vernunft. Soll ihnen ein Naturgesetz bekannt

werden, so gibt sie ihnen den Geist der Beobachtung; und soll eine Geschichtswahrheit der Nachwelt aufbehalten werden, so bestätiget sie ihre historische Gewißheit, und setzet die Glaubwürdigkeit der Erzähler über alle Zweifel hinweg. Blos in Absicht auf Geschichtswahrheiten, dünkt mich, sey es der allerhöchsten Weisheit anständig, die Menschen auf menschliche Weise, d. i. durch Worte und Schrift zu unterrichten, und wo es zur Bewährung des Ansehens und der Glaubwürdigkeit erforderlich war, ausserordentliche Dinge und Wunder in der Natur geschehen zu lassen. Jene ewigen Wahrheiten hingegen, in so weit sie zum Heile und zur Glückseligkeit der Menschen nützlich sind, lehret Gott auf eine der Gottheit gemäßere Weise: nicht durch Laut und Schriftzeichen, die hier und da, diesem und jenem verständlich sind, sondern durch die Schöpfung selbst und ihre innerlichen Verhältnisse, die allen Menschen leserlich und verständlich sind. Er bestätiget sie auch nicht durch Wunder, die nur historischen Glauben bewirken; sondern erwecket den von ihm erschaffenen Geist, und gibt ihm Gelegenheit jene Verhältnisse der Dinge zu beobachten, sich selbst zu beobachten, und von den Wahrheiten zu überzeugen, die er hienieden zu erkennen bestimmt ist.

Ich glaube also nicht, daß die Kräfte der menschlichen Vernunft nicht hinreichen, sie von den ewigen Wahrheiten zu überführen, die zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlich sind, und daß Gott ihnen solche auf eine übernatürliche Weise habe offenbaren müssen. Die dieses behaupten, sprechen der Allmacht oder der Güte Gottes auf der andern Seite ab, was sie auf der einen Seite seiner Güte zuzulegen glauben. Er war, nach ihrer Meinung, gütig genug, den Menschen diejenigen Wahrheiten zu offenbaren, von welchen ihre Glückseligkeit abhänget; aber nicht allmächtig, oder nicht gütig genug, ihnen selbst die Kräfte zu verleihen, solche zu entdecken. Zudem macht man durch diese Behauptung die Nothwendigkeit einer übernatürlichen Offenbarung selbst. Wenn denn das menschliche Geschlecht ohne Offenbarung verderbt und elend seyn müßte: warum hat denn der bey weitem größere Theil desselben von jeher ohne wahre Offenbarung gelebet, oder warum müssen beide Indien warten, bis es den Europäern gefällt, ihnen einige Tröster zuzusenden, die ihnen Bothschaft bringen sollen, ohne welche sie, dieser Meinung nach, weder tugendhaft, noch glückselig leben können? ihnen Bothschaft zu bringen, die sie ihren Umständen, und der Lage ihrer Er-

Erkenntniß nach, weder recht verstehen, noch gehörig brauchen können?

Nach den Begriffen des wahren Judenthums sind alle Bewohner der Erde zur Glückseligkeit berufen, und die Mittel derselben so ausgebreitet, als die Menschheit selbst, so milde ausgespendet, als die Mittel, sich des Hungers und anderer Naturbedürfnisse zu erwehren. Hier der rohen Natur überlassen, die ihre Kraft innerlich empfindet, und sich derselben bedienet, ohne sich in Wort und Vortrag anders, als höchst mangelhaft, und gleichsam stammelnd, auslassen zu können; dort durch Wissenschaft und Kunst unterstützt, hellglänzend durch Worte, Bilder und Gleichnisse, durch welche die Wahrnehmung des innern Sinnes in deutliche Zeichenerkenntniß verwandelt und aufgestellt werden. So oft es nützlich war, hat die Vorsehung unter jeder Nation der Erde weise Männer aufstehen lassen, und ihnen die Gabe verliehen, mit hellerem Auge in sichselbst, und um sich her zu schauen, die Werke Gottes zu betrachten, und ihre Erkenntnisse andern mitzutheilen. Aber nicht zu allen Zeiten ist dieses nöthig oder nützlich. Sehr oft reichet, wie der Psalmist sagt, das Lallen der Kinder und Säuglinge hin, den Feind zu beschämen. Der ein-

fältig lebende Mensch hat sich die Einwürfe noch nicht erkünstelt, die den Sophisten so sehr verwirren. Ihm ist das Wort Natur, der bloße Schall, noch nicht zu einem Wesen geworden, das die Gottheit verdrängen will. Er weis so gar noch wenig von dem Unterschiede zwischen mittelbarer und unmittelbarer Wirkung, und hört und siehet vielmehr die alles belebende Kraft der Gottheit überall: in jeder aufgehenden Sonne, in jedem Regen, der niederfällt, in jeder Blume, die aufblühet, und in jedem Lamme, das auf der Wiese weidet und sich seines Daseyns freuet. Diese Vorstellungsart hat etwas fehlerhaftes; allein sie führet unmittelbar zur Erkenntniß eines unsichtbaren allmächtigen Wesens, dem wir alles Gute, das wir genießen, zu verdanken haben. Sobald aber ein Epikur oder Lukrez, ein Helvetius oder Hume das Unvollständige in dieser Vorstellungsart rüget, und (welches der menschlichen Schwachheit zu gute zu halten ist) auf der andern Seite ausschweifet, und mit dem Worte Natur ein täuschendes Spiel treiben will; so erweckt die Vorsehung wiederum andere Männer im Volke, die Vorurtheil von Wahrheit trennen, das Uebertriebene von beiden Seiten berichtigen, und zeigen, daß die Wahrheit Bestand habe, wenn auch das

Vorurtheil verworfen wird. Im Grunde ist es immer noch derselbe Stoff; dort mit allen rohen aber kraftvollen Säften die ihm die Natur gibt; hier mit dem verfeinerten Wohlgeschmacke der Kunst, zur Verdauung leichter, aber auch nur für Schwächliche. Das Thun und Lassen der Menschen und die Sittlichkeit ihres Lebenswandels hat sich von jener rohen Vorstellungsart im Ganzen genommen, vielleicht eben so gute Folgen zu versprechen, als von diesen verfeinerten und gereinigten Begriffen. Manches Volk ist von der Vorsehung bestimmt, diesen Kreislauf der Begriffe durch zuwandern; ja zuweilen mehr als einmal durchzuwandern; aber vielleicht bleibt das Maaß und Gewicht in ihrer Sittlichkeit in allen diesen mannigfaltigen Epochen, im Ganzen genommen, ungefähr dasselbe.

Ich für meinen Theil habe keinen Begriff von der Erziehung des Menschengeschlechts, die sich mein verewigter Freund Lessing von, ich weis nicht, welchem Geschichtsforscher der Menschheit, hat einbilden lassen. Man stellet sich das collektive Ding, das menschliche Geschlecht, wie eine einzige Person vor, und glaubt, die Vorsehung habe sie hierher gleichsam in die Schule geschickt, um aus einem Kinde zum Manne erzogen zu werden. Im Grunde ist das menschliche Geschlecht

schlecht fast in allen Jahrhunderten, wenn die Metapher gelten soll, Kind und Mann und Greis zugleich, nur an verschiedenen Orten und Weltgegenden. Hier in der Wiege, saugt an der Brust, oder lebt von Ram und Milch; dort in männlicher Rüstung und verzehrt das Fleisch der Rinder; und an einem andern Orte am Stabe und schon wieder ohne Zähne. Der Fortgang ist für den einzelnen Menschen, dem die Vorsehung beschieden, einen Theil seiner Ewigkeit hier auf Erden zu zubringen. Jeder gehet das Leben hindurch seinen eigenen Weg; diesen führt der Weg über Blumen und Wiesen, jenen über wüste Ebenen oder über steile Berge und gefahrvolle Klüfte. Aber alle kommen auf der Reise weiter, und gehen ihres Weges zur Glückseligkeit, zu welcher sie beschieden sind. Aber daß auch das Ganze, die Menschheit hienieden, in der Folge der Zeiten immer vorwärts rücken, und sich vervollkommnen soll, dieses scheinet mir der Zweck der Vorsehung nicht gewesen zu seyn; wenigstens ist dieses so ausgemacht, und zur Rettung der Vorsehung Gottes bey weitem so nothwendig nicht, als man sich vorzustellen pflegt.

Daß wir doch immer wider alle Theorie und Hypothesen uns sträuben, und von Thatsachen reden, nichts als von Thatsachen hören wollen, und uns gerade da am wenigsten nach Thatsachen

umsehen, wo es am meisten darauf ankommt. Ihr wollt errathen, was für Absichten die Vorsehung mit der Menschheit hat? Schmiedet keine Hypothesen; schauet nur umher auf das, was wirklich geschiehet, und, wenn ihr einen Ueberblick auf die Geschichte aller Zeiten werfen könnet, auf das, was von jeher geschehen ist. Dieses ist Thatsache, dieses muß zur Absicht gehört haben, muß in dem Plane der Weisheit genehmigt, oder wenigstens mit aufgenommen worden seyn. Die Vorsehung verfehlt ihres Endzweckes nie. Was wirklich geschiehet, muß von jeher ihre Absicht gewesen seyn, oder dazu gehört haben. Nun findet ihr, in Absicht auf das gesammte Menschengeschlecht, keinen beständigen Fortschritt in der Ausbildung, der sich der Vollkommenheit immer näherte. Vielmehr sehen wir das Menschengeschlecht im Ganzen kleine Schwingungen machen, und es that nie einige Schritte vorwärts, ohne bald nachher, mit gedoppelter Geschwindigkeit, in seinen vorigen Stand zurück zu gleiten. Die mehresten Nationen der Erde leben viele Jahrhunderte auf derselben Stufe von Cultur, in demselben dämmernden Lichte, das unseren verwöhnten Augen viel zu schwach scheint. Je zuweilen entzündet sich ein Punkt in der großen Masse, wird zum glänzenden Gestirne, und durch-

wandelt eine Laufbahn, die ihn nach einer bald kurzen, bald längern Periode zurückführet, und wiederum an seinen Ort des Stillstandes, oder nicht weit davon, absetzet. Der Mensch gehet weiter; aber die Menschheit schwankt beständig zwischen festgesetzten Schranken, auf und nieder, behält aber im Ganzen betrachtet, in allen Perioden der Zeit ungefähr dieselbe Stufe der Sittlichkeit, dasselbe Maaß von Religion und Irreligion, von Tugend und Laster, von Glückseligkeit und Elend; dasselbe Resultat, wenn Gleiches mit Gleichem in Berechnung gebracht wird; von allen diesen Gütern und Uebeln so viel, als zum Durchgange der einzelnen Menschen erforderlich war, damit diese hienieden erzogen werden, und sich der Vollkommenheit so viel nähern mögen, als einem jedem beschieden und zugetheilt worden.

Ich komme wieder zu meiner vorigen Bemerkung. Das Judenthum rühmet sich keiner ausschließenden Offenbarung ewiger Wahrheiten, die zur Seligkeit unentbehrlich sind, keiner geoffenbarten Religion, in dem Verstande, in welchem man dieses Wort zu nehmen gewohnt ist. Ein anderes ist geoffenbarte Religion; ein anderes geoffenbarte Gesetzgebung. Die Stimme, die sich an jenem großen Tage, auf Sinai hören ließ, rief nicht; „ich bin der Ewige, dein

„Gott! das nothwendige, selbstständige Wesen, „das allmächtig ist und allwissend, das den Men„schen in einem zukünftigen Leben vergilt, nach „ihren Thun.“ Dieses ist allgemeine Menschenreligion, nicht Judenthum; und allgemeine Menschenreligion, ohne welche die Menschen weder tugendhaft sind, noch glückselig werden können, sollte hier nicht geoffenbart werden. Konnte im Grunde nicht; denn wen sollte die Donnerstimme und der Posaunenklang von jenen ewigen Heilslehren überführen? Sicherlich den gedankenlosen Thiermenschen nicht, den seine eigene Betrachtung noch nicht auf das Daseyn eines unsichtbaren Wesens geführt hat, das dieses Sichtbare regieret. Diesem würde die Wunderstimme keine Begriffe eingegeben, also nicht überzeugt haben. Den Sophisten noch weniger, dem so viel Zweifel und Grübeleyen vor dem Gehöre sausen, daß er die Stimme des gesunden Menschenverstandes nicht mehr wahrnimmt. Dieser fordert Vernunftgründe, keine Wunderdinge. Und wenn der Religionslehrer alle Todten aus dem Staube erweckt, die jemals auf demselben gestanden haben, um eine ewige Wahrheit dadurch zu bestätigen; der Zweifler spricht: der Lehrer hat viele Todten erweckt, aber von der ewigen Wahrheit weiß ich nicht mehr, als vorhin. Ich weiß

nunmehr, daß jemand aufferordentliche Dinge thun, und hören lassen kann, aber dergleichen Wesen kann es mehrere geben, die sich eben itzt zu offenbaren, nicht für gut finden, und wie weit ist alles dieses noch von der unendlich erhabenen Idee einer einzigen, ewigen Gottheit, die dieses ganze Weltall, nach ihrem unumschränkten Willen regiert, und die geheimsten Gedanken der Menschen durchschauet, um ihre Handlungen, wo nicht hier, doch in jener Zukunft, nach Verdienst zu belohnen? — Wer dieses nicht wußte, wer von diesen, zur menschlichen Glückseligkeit unentbehrlichen Wahrheiten nicht durchdrungen, und so vorbereitet zum heiligen Berge hintrat, den konnten die großen wundervollen Anstalten betäuben und niederschlagen, aber nicht eines Bessern belehren. — Nein! alles dieses ward vorausgesetzt, ward vielleicht in den Vorbereitungstagen gelehrt, erörtert und durch menschliche Gründe auffer Zweifel gesetzt, und nun rief die göttliche Stimme: „Ich bin der ewige, dein Gott! „der dich aus dem Lande Mizraim ge„führt, aus der Sklaverey befreiet „hat u. s. w.“ Eine Geschichtswahrheit, auf die sich die Gesetzgebung dieses Volks gründen sollte, und Gesetze sollten hier geoffenbaret werden; Gebote, Verordnungen, keine ewige Reli-

gionswahrheiten. „Ich bin der Ewige, dein Gott, „der mit deinen Vätern Abraham, Isaak und Ja„kob einen Bund gemacht, und ihnen zugeschwo„ren hat, aus ihrem Samen eine mir eigene Na„tion zu bilden. Der Zeitpunkt ist endlich gekom„men, da diese Verheissung in Erfüllung gehen „soll. Ich habe euch zu dem Ende aus der Skla„verey der Egyptier erlöset, mit unerhörten Wun„dern und Zeichen erlöset. Ich bin euer Erretter, „euer Oberhaupt und König, mache auch mit euch „einen Bund, und gebe euch Gesetze, nach wel„chen ihr in dem Lande, das ich euch eingeben wer„de, leben und eine glückliche Nation seyn. sol„let." Alles dieses sind Geschichtswahrheiten, die ihrer Natur nach, auf historischer Evidenz beruhen, durch Autorität bewährt werden müssen, und durch Wunder bekräftiget werden können.

Wunder und ausserordentliche Zeichen sind nach dem Judenthume, keine Beweismittel für oder wider ewige Vernunftwahrheiten. Daher sind wir in der Schrift selbst angewiesen, wenn ein Prophet Dinge lehret, oder anräth, die ausgemachten Wahrheiten zuwider sind, und wenn er seine Sendung auch durch Wunder bekräftiget, ihm nicht zu gehorchen; ja den Wunderthäter zum Tode zu verurtheilen, wenn er zur Abgötterey verleiten will. Denn Wunder können nur Zeugniß-

se bewähren, Autoritäten unterstützen; Glaubhaftigkeit der Zeugen und Ueberlieferer bekräftigen; aber alle Zeugnisse und Autoritäten können keine ausgemachte Vernunftwahrheit umstoßen, keine zweifelhafte über Zweifel und Bedenklichkeit hinwegsetzen.

Ob nun gleich dieses göttliche Buch, das wir durch Mosen empfangen haben, eigentlich ein Gesetzbuch seyn, und Verordnungen, Lebensregeln und Vorschriften enthalten soll; so schließt es gleichwohl, wie bekannt, einen unergründlichen Schatz von Vernunftwahrheiten und Religionslehren mit ein, die mit den Gesetzen so innigst verbunden sind, daß sie nur Eins ausmachen. Alle Gesetze beziehen, oder gründen sich auf ewige Vernunftwahrheiten, oder erinnern und erwecken zum Nachdenken über dieselben; so daß unsere Rabbinen mit Recht sagen: die Gesetze und Lehren verhalten sich gegen einander, wie Körper und Seele. Ich werde hiervon weiter unten ein mehreres zu sagen Gelegenheit haben, und begnüge mich dieses hier blos als eine Thatsache vorauszusetzen, davon sich ein jeder überführen kann, der die Gesetze Moses auch nur in irgend einer Uebersetzung zu dieser Absicht in die Hand nimmt. Die Erfahrung vieler Jahrhunderte lehret auch, daß dieses göttliche Gesetzbuch, einem großen Theil

des menschlichen Geschlechts Quelle des Erkenntnisses geworden, aus welcher sie neue Begriffe schöpfen, oder die alten berichtigen. Je mehr ihr in demselben forschet, desto mehr erstaunt ihr, über die Tiefe der Erkenntnisse, die darinn verborgen liegen. Die Wahrheit bietet sich zwar in demselben, in der einfachsten Bekleidung, gleichsam ohne Anspruch, auf den ersten Anblick dar. Allein, je näher ihr hinzudringet, je reiner, unschuldiger, liebe- und sehnsuchtsvoller der Blick ist, mit welchem ihr auf sie hinschauet, desto mehr entfaltet sie auch von ihrer göttlichen Schönheit, die sie mit leichtem Flor verhüllt, um nicht von gemeinen, unheiligen Augen entweihet zu werden. Allein, alle diese vortreflichen Lehrsätze werden dem Erkenntniß dargestellt, der Betrachtung vorgelegt, ohne dem Glauben aufgedrungen zu werden. Unter allen Vorschriften und Verordnungen des Mosaischen Gesetzes, lautet kein einziges: Du sollst glauben! oder nicht glauben; sondern alle heissen: du sollst thun, oder nicht thun! Dem Glauben wird nicht befohlen; denn der nimmt keine andere Befehle an, als die den Weg der Ueberzeugung zu ihm kommen. Alle Befehle des göttlichen Gesetzes sind an den Willen, an die Thatkraft der Menschen gerichtet. Ja, das Wort in der Grundsprache, das man durch

Glauben zu übersetzen pflegt, heißt an den mehresten Stellen eigentlich Vertrauen, Zuversicht, getroste Versicherung auf Zusage und Verheissung. Abraham vertraute dem Ewigen, und es ward ihm zur Gottseligkeit gerechnet (1 B. M. 15, 6.): die Israeliten sahen, und hatten Zutrauen zu dem Ewigen und zu Mosen, seinem Diener (2 B. M. 14, 31.) Wo von ewigen Vernunftwahrheiten die Rede ist, heißt es nicht, glauben, sondern erkennen und wissen. Damit du erkennest, daß der Ewige wahrer Gott, und ausser ihm keiner sey. (5 B. M. 4, 39.) Erkenne also und nimm dir zu Sinne, daß der Herr allein Gott sey, oben im Himmel, so wie unten auf der Erde, und sonst niemand (daselbst). Vernimm Israel! der Ewige, unser Gott ist ein einziges ewiges Wesen! (5 B. M. 6, 4.) Nirgend wird gesagt: glaube Israel, so wirst du gesegnet seyn; Zweifle nicht, Israel! oder diese und jene Strafe wird dich verfolgen. Gebot und Verbot, Belohnung und Strafen sind nur für Handlungen, für Thun und Lassen, die in des Menschen Willkühr stehen, und durch Begriffe vom Guten und Bösen, also

auch von Hoffnung und Furcht gelenkt werden. Glaube und Zweifel, Beyfall und Widerspruch hingegen, richten sich nicht nach unserem Begehrungsvermögen, nicht nach Wunsch und Verlangen, nicht nach Fürchten und Hoffen; sondern nach unserer Erkenntniß von Wahrheit und Unwahrheit.

Daher hat auch das alte Judenthum keine symbolische Bücher, keine Glaubensartikel. Niemand durfte Symbola beschwören, niemand ward auf Glaubensartikel beeidiget; ja, wir haben von dem, was man Gaubenseide nennet, gar keinen Begriff, und müssen sie, nach dem Geiste des ächten Judenthums, für unstatthaft halten. Majemonides kam zuerst auf den Gedanken, die Religion seiner Väter auf eine gewisse Anzahl von Grundsätzen einzuschränken; damit die Religion, wie er zu verstehen gibt, so wie alle Wissenschaften, ihre Grundbegriffe habe, aus welchen alles übrige hergeleitet wird. Aus diesem blos zufälligen Gedanken sind die dreyzehn Artikeln des jüdischen Katechismus entstanden, denen wir das Morgenlied Jigdal, und einige gute Schriften von Chisdai, Albo und Abarbanell zu verdanken haben. Dieses sind auch alle Folgen, die sie bisher gehabt haben. Zu Glaubensfesseln sind sie, Gottlob! noch

nicht geschmiedet worden. Chisdai bestreitet sie und schlägt Abänderungen vor; Albo schränkt ihre Anzahl ein, und will nur von dreyen Grundartikeln wissen, die mit denen, welche Herbert von Cherbury in spätern Zeiten zum Katechismus vorgeschlagen, ziemlich übereintreffen, und noch andere hauptsächlich Lorja und seine Schüler, die neueren Rabbalisten, wollen gar keine bestimmte Anzahl von Fundamentallehren gelten lassen, und sprechen: in unsrer Lehre ist alles fundamental. Indessen ward dieser Streit geführt, wie alle Streitigkeiten dieser Art geführt werden sollten: mit Ernst und Eifer, aber ohne Haß und Bitterkeit; und ob schon die dreyzehn Artikel des Majemonides von dem größten Theile der Nation angenommen worden sind; so hat doch, meines Wissens, noch niemand den Albo verketzert, daß er sie hat einschränken und auf weit allgemeinere Vernunftsätze zurückführen wollen. Hierinn haben wir den wichtigen Ausspruch unserer Weisen noch nicht aus der Acht gelassen: „Obgleich dieser löset, jener bindet, „so lehren sie doch beide Worte des „lebendigen Gottes." *)

*) Ich habe so manchen Pedanten diesen Spruch zum Beweise anführen sehen, daß die Rabbinen den Satz des Widerspruchs nicht glauben. Ich wünsche die Ta-

Im Grunde kömmt auch hier alles auf den Unterschied zwischen Glauben und Wissen, Religionslehren und Religionsgeboten, an. Alles menschliche Wissen läßt sich allerdings auf wenige Fundamentalbegriffe einschränken, die zum Grunde gelegt werden. Je weniger, desto fester stehet das Gebäude. Aber Gesetze leiden keine Abkürzung. In ihnen ist alles fundamental, und in so weit können wir mit Grunde sagen: uns sind alle Worte der Schrift, alle Gebote und Verbote Gottes fundamental. Wollt ihr gleichwohl die Quintessenz daraus haben; so höret, wie jener größere Lehre der Nation, Hillel der ältere, der vor der Zerstörung des zweyten Tempels lebte, sich dabey genommen. Ein Heide sprach: Rabbi, lehret mich das ganze Gesetz, indem ich auf einem Fuße stehe! Samai, an den er diese Zumuthung vorher ergehen ließ, hatte ihn mit Verachtung abgewiesen; allein der durch seine unüberwindliche Gelassenheit und Sanftmuth berühmte Hillel sprach: Sohn! liebe deinen

ge zu erleben, da alle Völker der Erde diese Ausnahme von dem allgemeinen Satze des Widerspruchs werden gelten lassen: der Fasttag des vierten und der Fasttag des zehnten Monats mag in Wonne und Freudentag verwandelt werden, nur liebet Wahrheit und Frieden (Zachar. 8, 19.)

Nächsten wie dich selbst. Dieses ist der Text des Gesetzes; alles übrige ist Kommentar. Nun gehe hin und lerne!

Ich habe nunmehr, zum Grundrisse des alten, ursprünglichen Judenthums, wie ich mir solches vorstelle, die Außenlinien entworfen. Lehrbegriffe und Gesetze; Gesinnungen und Handlungen. Jene waren nicht an Worte und Schriftzeichen gebunden, die für alle Menschen und Zeiten, unter allen Revolutionen der Sprachen, Sitten, Lebensart und Verhältnisse immer dieselben bleiben, uns immer dieselbe steife Formen darbieten sollen, in welche wir unsere Begriffe nicht einzwängen können, ohne sie zu verstümmeln. Sie wurden dem lebendigen, geistigen Unterrichte anvertrauet, der mit allen Veränderungen der Zeiten und Umstände gleichen Schritt halten, und nach dem Bedürfniß, nach der Fähigkeit und Fassungskraft des Lehrlings abgeändert und gemodelt werden kann. Die Veranlassung zu diesem väterlichen Unterrichte fand man in den Zeremonialhandlungen, die der Bekenner des Judenthums unaufhörlich zu beobachten hatte. Es war Anfangs ausdrücklich verboten, über die Gesetze mehr zu schreiben, als Gott der Nation durch Mosen hat verzeichnen lassen. „Was mündlich überliefert worden," sagen die Rabbinen, „ist dir nicht erlaubt,

„niederzuschreiben.“ Mit vielem Widerwillen entschlossen sich die Häupter der Synagoge in den folgenden Zeiten zu der nothwendig gewordenen Erlaubnis, über die Gesetze schreiben zu dürfen. Sie nannten diese Erlaubnis eine Zerstörung des Gesetzes, und sagten mit dem Psalmisten: „es „ist eine Zeit, da man um des Ewigen willen, „das Gesetz zerstören muß.“ So sollte es aber, der ursprünglichen Verfassung nach, nicht seyn. Das Zeremonialgesetz selbst ist eine lebendige, Geist und Herz erweckende Art von Schrift, die bedeutungsvoll ist, und ohne Unterlaß zu Betrachtungen erweckt, und zum mündlichen Unterrichte Anlas und Gelegenheit gibt. Was der Schüler vom Morgen bis Abend that und sahe, war ein Fingerzeig auf religiöse Lehren und Gesinnungen, trieb ihn an, seinem Lehrer zu folgen, ihn zu beobachten, alle seine Handlungen zu bemerken, den Unterricht zu holen, dessen er durch seine Anlagen fähig war, und sich durch sein Betragen würdig gemacht hatte. Die Ausbreitung der Schriften und Bücher, die durch die Erfindung der Druckerey in unsern Tagen ins Unendliche vermehrt worden sind, hat den Menschen ganz umgeschaffen. Die große Umwälzung des ganzen Systems der menschlichen Erkenntnisse und Gesinnungen, die sie hervorgebracht, hat von der

einen Seite zwar ersprießliche Folgen für die Ausbildung der Menschheit, dafür wir der wohlthätigen Vorsehung nicht genug danken können; indessen hat sie, wie alles Gute, das dem Menschen hienieden werden kann, so manches Uebel nebenher zur Folge, das zum Theil dem Mißbrauche, zum Theil auch der nothwendigen Bedingung der Menschlichkeit zuzuschreiben ist. Wir lehren und unterrichten einander nur in Schriften; lernen die Natur und die Menschen kennen, nur aus Schriften; arbeiten und erholen, erbauen und ergötzen uns durch Schreiberey; der Prediger unterhält sich nicht mit seiner Gemeine, er liest oder deklamirt ihr eine aufgeschriebene Abhandlung vor. Der Lehrer auf dem Chatheder liest seine geschriebenen Hefte ab. Alles ist todter Buchstabe; nirgends Geist der lebendigen Unterhaltung. Wir lieben und zürnen in Briefen, zanken und vertragen uns in Briefen, unser ganzer Umgang ist Briefwechsel, und wenn wir zusammenkommen, so kennen wir keine andere Unterhaltung, als spielen oder vorlesen.

Daher ist es gekommen, daß der Mensch für den Menschen fast seinen Werth verlohren hat. Der Umgang des Weisen wird nicht gesucht; denn wir finden seine Weisheit in Schriften. Alles was wir thun, ist ihn zum Schreiben aufzumuntern,

wenn wir etwa glauben, daß er noch nicht genug hat drucken lassen. Das graue Alter hat seine Ehrwürdigkeit verloren; denn der unbärtige Jüngling weis mehr aus Büchern, als jenes aus der Erfahrung. Wohlverstanden, oder übelverstanden, darauf kömmt es nicht an; genug er weis es, trägt es auf den Lippen, und kann es dreister an den Mann bringen, als der ehrliche Greis, dem vielleicht mehr die Begriffe, als die Worte zu Gebote stehen. Wir begreifen nicht mehr, wie der Prophet es hat für ein so erschreckliches Uebel halten können, daß der Jüngling sich erhebe über den Greis; oder wie jener Grieche dem Staate habe den Untergang prophezeien können, weil in einer öffentlichen Versammlung sich eine muthwillige Jugend über einen Alten lustig gemacht hatte. Wir brauchen des erfahrnen Mannes nicht, wir brauchen nur seine Schriften. Mit einem Worte, wir sind litterati, Buchstabenmenschen. Vom Buchstaben hängt unser ganzes Wesen ab, und wir können kaum begreifen, wie ein Erdensohn sich bilden, und vervollkommnen kann, ohne Buch.

So war es nicht in den grauen Tagen der Vorwelt. Kann man nun schon nicht sagen, es war besser; so war es doch sicherlich anders. Man schöpfte aus

andern Quellen, sammelte und erhielt in andern Gefäßen, und vereinzelte das Aufbewahrte durch ganz andere Mittel. Der Mensch war dem Menschen nothwendiger; die Lehre war genauer mit dem Leben, Betrachtung inniger mit Handlung verbunden. Der Unerfahrne mußte dem Erfahrnen, der Schüler seinem Lehrer auf dem Fuße nachfolgen, seinen Umgang suchen, ihn beobachten, und gleichsam ausholen, wenn er seine Wißbegierde befriedigen wollte. Um deutlicher zu zeigen, was dieser Umstand für Einfluß auf Religion und Sitten gehabt, muß ich mir abermals eine Abschweifung von meinem Wege erlauben, von der ich aber gar bald wieder einlenken werde. Meine Materie gränzet an so mannichfache andere Materien an, daß ich mich nicht immer auf demselben Gange erhalten kann, ohne in Nebenwege auszuweichen.

Mich dünkt, die Veränderung, die in den verschiedenen Zeiten der Cultur mit den Schriftzeichen vorgegangen, habe von jeher an den Revolutionen der menschlichen Erkenntnisse überhaupt, und insbesondere an den mannigfaltigen Abänderungen ihrer Meinungen und Begriffe in Religionssachen sehr wichtigen Antheil, und wenn sie dieselben nicht völlig allein verursacht, doch wenigstens mit andern Nebensachen auf eine merkliche Weise mitgewirkt. Kaum höret der Mensch

auf, sich mit den ersten Eindrücken der äussern Sinne zu begnügen, und welcher Mensch kann es lange dabey bewenden lassen? Kaum fühlet er den seiner Seele eingesenkten Sporn, aus diesen äussern Eindrücken sich Begriffe zu bilden, so wird er die Nothwendigkeit gewahr, sie an sinnliche Zeichen zu binden; nicht nur, um sie andern mittheilen, sondern um sie für sich selbst festhalten, und so oft es nöthig ist, wieder beachten zu können. Die ersten Schritte zur Absonderung allgemeiner Merkmale wird er zwar ohne Zeichen thun können, und thun müssen: denn noch itzt, müssen alle neue, abstrakte Begriffe ohne Hülfe der Zeichen gebildet, und sodann erst mit einem Namen belegt werden. Das gemeinsame Merkmal muß zuförderst, durch die Kraft der Aufmerksamkeit, aus dem Gewebe, in welchem es verflochten ist, herausgehoben, und hervorstechend gemacht werden. Hierzu verhilft von der einen Seite die objektive Gewalt des Eindrucks, den dieses Merkmal auf uns zu machen fähig ist; so wie von unserer Seite, das subjektive Interesse, das wir an demselben haben. Aber dieses Herausheben und Beachten des gemeinsamen Merkmals kostet der Seele einige Anstrengung. Nicht lange, so verschwindet das Licht wieder, das die Aufmerksamkeit auf diesen Punkt des

Gegenstandes gesammelt hatte, und er verlieret sich in den Schatten der ganzen Masse, mit welcher er vereinigt ist. Die Seele ist nicht im Stande, viel weiter zu kommen, wenn diese Anstrengung eine Zeitlang anhalten, und gar zu oft wiederholt werden muß. Sie hat angefangen, abzusondern; aber sie kann nicht denken. Wie ist ihr zu rathen? — Die weise Vorsehung hat ihr ein Mittel sehr nahe gelegt, dessen sie sich zu allen Zeiten bedienen kann. Sie heftet das abgezogene Merkmal, entweder durch eine natürliche, oder willkührliche Ideenverbindung an ein sinnliches Zeichen, das, so oft sein Eindruk erneuert wird, auch zugleich dieses Merkmal, rein und unvermischt, wieder hervorbringt und beleuchtet. So sind, wie bekannt, die aus natürlichen und willkührlichen Zeichen zusammengesetzten Sprachen der Menschen entstanden, ohne welche sie sich nur wenig vom unvernünftigen Thiere hätten unterscheiden können; weil der Mensch, ohne Hülfe der Zeichen, sich kaum einen Schritt vom Sinnlichen entfernen kann.

So wie die ersten Schritte zur vernünftigen Erkenntnis gethan werden mußten, auf eben die Weise werden die Wissenschaften noch itzt erweitert und mit Erfindungen bereichert, und daher ist zuweilen die Erfindung eines Worts in den

Wissenschaften von großer Wichtigkeit. Der erste, der das Wort Natur erfunden, scheinet eben keine große Entdeckung gemacht zu haben. Gleichwohl hatten es seine Zeitgenossen ihm zu verdanken, daß sie den Gaukler, der sie eine Erscheinung in der Luft sehen lies, beschämen, und sagen konnten, sein Spiel sey nichts Uebernatürliches; sondern eine Wirkung der Natur. Gesetzt, sie wußten noch nichts deutliches von den Eigenschaften gebrochener Strahlen, und wie durch dieselben ein Bild in der Luft hervorgebracht werden könne, — und wie weit reichet denn noch itzt unsere Erkenntniß hierinn? Kaum um einen Schritt weiter; denn von der Natur des Lichts selbst und von seinen innern Bestandtheilen sind wir noch wenig unterrichtet; — so mußten sie doch wenigstens eine einzelne Erscheinung auf ein allgemeines Naturgesetz zurückzubringen, und waren nicht genöthiget, jedem Spiele eine besondere, freywillige Ursache zuzuschreiben. So war es auch mit der neueren Entdeckung, daß die Luft eine Schwere habe. Wissen wir schon nicht die Schwere selbst zu erklären, so sind wir doch wenigstens im Stande, die Beobbachtung, daß die flüssigen Materien in luftleeren Röhre ein die Höhe steigen, auf das allgemeine Gesetz der Schwere zu reduziren, das dem

ersten Anscheine nach, vielmehr die Flüssigkeit sinken machen sollte. Wir können begreiflich machen, wie durch das allgemeine Sinken, das wir nicht erklären können, in diesem Falle hat ein Steigen hervorgebracht werden müssen; und auch dieses ist ein Schritt weiter in der Erkenntniß. Es ist also nicht jedes Wort in den Wissenschaften sogleich für leeren Schall zu erklären, wenn es nicht aus frühern Elementarbegriffen hergeleitet werden kann. Genug, wenn es eine allgemeine Eigenschaft der Dinge nur in ihrem wahren Umfange bezeichnet. Der Ausdruck fuga vacui würde nicht zu tadeln gewesen seyn; wenn er nicht allgemeiner gewesen wäre, als die Beobachtung. Man fand, daß es Fälle gebe, wo die Natur nicht so gleich das Leere anzufüllen eile; daher die Redensart nicht als leer, sondern als falsch zu verwerfen gewesen. — So bleiben die Wörter: Cohäsion der Körper und allgemeine Gravitation, in den Wissenschaften noch immer von großer Wichtigkeit; ob wir sie gleich noch nicht aus frühern Grundbegriffen abzuleiten wissen,

Bevor der Heer von Haller das Gesetz der Reitzbarkeit entdeckte, wird so mancher Beobachter die Erscheinung selbst in der organischen Natur lebendiger Geschöpfe wahrgenommen

haben. Allein sie verschwand in dem ersten Augenblick wieder, und zeichnete sich nicht genug von Nebenerscheinungen aus, um die Aufmerksamkeit des Beobachters fest zu halten. So oft die Bemerkung wiederkam, war sie ihm eine einzelne Wirkung der Natur, die ihn an die Menge der Fälle nicht erinnern konnte, in welchen er dasselbe wahrgenommen hatte; sie verlor sich also gar bald wieder, so wie die vorhergegangenen, und ließ weiter kein merkliches Andenken in der Seele zurück. Nur Hallern gelang es, diesen Umstand aus der Verbindung herauszuheben, seine Allgemeinheit gewahr zu werden, ihn mit einem Worte zu bezeichnen, und nunmehr hat er unsere Aufmerksamkeit rege gemacht, und wir wissen jeden besonderen Fall, in welchem wir etwas ähnliches inne werden, auf ein allgemeines Naturgesetz hinzuleiten.

Die Bezeichnung der Begriffe ist also doppelt nothwendig: einmal für uns selbst, gleichsam als ein Gefäß, worinnen sie verwahrt, und zum Gebrauch bey der Hand bleiben mögen, und sodann um unsere Gedanken anderen mittheilen zu können. Nun haben die Laute, oder die hörbaren Zeichen, in letzterer Rücksicht einigen Vorzug: denn wenn wir unsere Gedanken andern mittheilen wollen, so sind die Begriffe schon in der Seele

gegenwärtig, und wir können, nach Erfordern, die Laute hervorbringen, durch welche sie bezeichnet und unsern Nebenmenschen vernehmlich werden. So aber nicht in Absicht auf uns selbst. Wollen wir die abgesonderten Begriffe zu einer andern Zeit wieder in der Seele erwecken und vermittelst der Zeichen in Erinnerung bringen können; so müssen die Zeichen sich von selbst darbieten, und nicht erst auf unsere Willkühr warten, die sie hervorrufe; indem diese schon die Ideen voraussetzt, deren wir uns erinnern wollen. Diesen Vortheil verschaffen die sichtbaren Zeichen, weil sie fortdauernd sind, und nicht immer wiedervorgebracht werden müssen, um Eindruck zu machen.

Die ersten sichtbaren Zeichen, deren sich die Menschen zu Bezeichnung ihrer abgesonderten Begriffe bedient haben, werden vermuthlich die Dinge selbst gewesen seyn. Wie nämlich jedes Ding in der Natur einen eigenen Charakter hat, mit welchem es sich von allen übrigen Dingen auszeichnet; so wird der sinnliche Eindruck, den dieses Ding auf uns macht, unsere Aufmerksamkeit hauptsächlich auf dieses Unterscheidungszeichen lenken, die Idee desselben rege machen, und also zur Bezeichnung desselben gar füglich dienen können. So kann der Löwe ein Zeichen der Tapferkeit, der Hund ein Zeichen der Treue, der Pfau ein

Zeichen der stolzen Schönheit geworden seyn, und so haben die ersten Aerzte lebendige Schlangen mit sich geführt, zum Zeichen, daß sie das Schädliche unschädlich zu machen wüsten.

Mit der Zeit kann man es bequemer gefunden haben, anstatt der Dinge selbst, ihre Bildnisse in Körpern oder auf Flächen zu nehmen; endlich der Kürze halber sich der Umrisse zu bedienen, sodann einen Theil des Umrisses statt des Ganzen gelten zu lassen, und endlich aus heterogenen Theilen ein unförmliches, aber bedeutungsvolles Ganzes zusamenzusetzen; und diese Bezeichnungsart ist die Hieroglyphik.

Alles dieses hat, wie man siehet, sich ganz natürlich so entwickeln können; aber von der Hieroglyphik bis zu unserer alphabetischen-Schrift — dieser Uebergang scheinet einen Sprung, und der Sprung mehr als gemeine Menschenkräfte zu erfordern.

Daß zwar, wie einige glauben, unser alphabetische Schrift blos Zeichen der Laute, und nicht anders, als vermittelst der Laute, auf Sachen und Begriffe anzuwenden seyn sollte, ist völlig ohne Grund. Uns, die wir von den hörbaren Zeichen lebhaftere Vorstellungen haben, bringet allerdings die Schrift auf die vornehmlichen Worte zuerst. Uns also gehet der Weg von Schrift auf Sache, über und durch die Sprache; aber

deswegen ist es nicht nothwendig also. Dem Taubgebornen ist die Schrift unmittelbar Bezeichnung der Sachen, und wenn er sein Gehör erlangt, werden ihn in den ersten Zeiten sicherlich die Schriftzeichen zuerst auf die, unmittelbar mit ihnen verbundenen Dinge, und sodann erst vermittelst derselben auf die Laute bringen, die ihnen entsprechen. Die Schwierigkeit, die ich mir beym Uebergange auf unsere Schrift vorstelle, ist eigentlich diese, daß man ohne Vorbereitung und Anlaß hat den überdachten Vorsatz fassen müssen, durch eine geringe Anzahl von Elementarzeichen und ihre möglichen Versetzungen, eine Menge von Begriffen zu bezeichnen, die weder zu übersehen, noch dem ersten Anscheine nach, in Classen zu bringen, und dadurch zu umfassen scheinen mußten.

Indessen ist auch hier der Gang des Verstandes nicht ganz ohne Leitung gewesen, Schrift in Rede und Rede in Schrift zu verwandeln, und also die hörbaren Zeichen mit den sichtbaren zu vergleichen; so kann man gar bald bemerkt haben, daß sowohl in der Redesprache dieselben Laute, als in den verschiedenen hieroglyphischen Bildern dieselben Theile öfters wiederkommen, aber immer in anderer Verbindung, wodurch sie ihre Bedeutung vervielfältigen. Endlich wird man gewahr worden seyn, daß die Laute, die des

Mensch hervorbringen und vernehmlich machen kann, so unendlich an der Zahl nicht sind, als die Dinge, welche durch sie bezeichnet werden, daß man den ganzen Umfang aller vernehmlichen Laute gar bald umfassen und in Classen abtheilen könne. Und sonach kann man diese Eintheilung Anfangs unvollständig versucht, mit der Zeit ergänzt und immer verbessert, und jeder Classe ein ihr entsprechendes Schriftzeichen aus der Hieroglyphik zugeeignet haben. Es bleibt zwar auch so noch eine der herrlichsten Entdeckungen des menschlichen Geistes; allein man siehet doch wenigstens, wie die Menschen haben allmählig, ohne Flug der Erfindungskraft, darauf geführt werden können, sich das Unermeßliche als meßbar zu denken, gleichsam den gestirnten Himmel in Figuren abzutheilen, und so jedem Sterne seinen Ort anzuweisen, ohne die Anzahl der Sterne zu wissen. Ich glaube, bey den hörbaren Zeichen war die Spur leichter zu entdecken, der man nur nachgehen durfte, um die Figuren wahrzunehmen, in welche sich das unermeßliche Heer der menschlichen Begriffe bringen ließe; und sodann war es so schwer nicht mehr, die Anwendung davon auf die Schrift zu machen, und auch diese zu schichten, und in Classen abzutheilen. Mich dünkt daher ein Volk von Taubgebornen, würde mehr Erfindungskraft anzustrengen haben, von der Hie

roglyphik auf die alphabetische Schrift zu kommen; weil sichs bey den Schriftzeichen nicht so leicht einsehen läßt, daß sie einen faßlichen Umfang haben, und in Classen zu bringen seyen.

Ich bediene mich des Worts Classen, so oft von den Elementen der lautbaren Sprachen die Rede ist; denn noch itzt in unsern lebendigen, ausgebildeten Sprachen, ist die Schrift bey weitem so mannigfaltig nicht, als die Rede, und wird dasselbe Schriftzeichen in verschiedener Verbindung und Stellung verschiedentlich gelesen und ausgesprochen. Gleichwohl ist es offenbar, daß wir durch den häufigen Gebrauch der Schrift unsere Redesprache einröniger, und nach Anleitung und Bedürfniß der Schrift elementarischer gemacht haben. Daher die Nationen, die der Schrift nicht kundig sind; eine weit größere Mannigfaltigkeit in ihrer Redesprache haben, und viele Laute in derselben so unbestimmt sind, daß wir sie durch unsere Schriftzeichen nur sehr unvollkommen anzudeuten im Stande sind. Man wird also Anfangs die Sachen haben im Ganzen nehmen, und eine Menge ähnlicher Laute, durch ein und eben dasselbe Schriftzeichen bezeichnen müssen. Mit der Zeit aber werden feinere Unterschiede wahrgenommen, und zu ihrer Bezeichnung mehrere Buchstaben angenommen worden seyn. Daß aber unser Alpha-

bet aus einer Art von hieroglyphischer Schrift entlehnt worden, ist noch itzt an den mehresten Zügen, und Namen des hebräischen Alphabets *) zu erkennen, und aus diesem sind, wie aus der Geschichte offenbar ist, alle übrige uns bekannte Schriftarten entstanden. Ein Phönizier war es, der die Griechen in der Kunst zu schreiben unterrichtete.

Alle diese verschiedenen Modifikationen der Schrift und Bezeichnungsarten müssen auch auf den Forgang und die Verbesserung der Begriffe, Meinungen und Kenntnisse verschiedentlich gewirkt haben. Von der einen Seite zu ihrem Vortheil. Die Beobachtungen, Versuche und Betrachtungen in astronomischen, ökonomischen, moralischen und religiosen Dingen wurden vervielfältiget, ausgebreitet, erleichtert und den Nachkommen aufbehalten. Sie sind die Zellen, in welche die Bienen ihren Honig sammlen, und zum Genusse für sich und andere aufbewahren. — Allein, wie es in menschlichen Dingen allezeit gehet. Was die Weisheit hier bauet, suchet die Thorheit dort schon wieder einzureissen, und mehrentheils bedient sie sich derselben Mittel und Werkzeuge.

*) Als א Rind, ב Haus, ג Kamel, ד Thüre. ו Haken, ז Schwerd, כ Faust, Löffel ט Stimulus י Fisch, ל Stütze, Unterlage, ע Auge, מ Mund, פ Asse, ש Zähne.

Mißverstand von der einen, und Mißbrauch von den andern Seite, verwandelten das, was Verbesserung des menschlichen Zustandes seyn sollte, in Verderben und Verschlimmerung. Was Einfalt und Unwissenheit war, ward nunmehr Verführung und Irrthum. Von der einen Seite Mißverstand: der große Haufe war von den Begriffen, die mit diesen sinnlichen Zeichen verbunden seyn sollten, gar nicht, oder nur halb unterrichtrt. Sie sahen die Zeichen nicht als blosse Zeichen an; sondern hielten sie für die Dinge selbst. So lange man sich noch der Dinge selbst, oder ihrer Bildnisse und Umrisse statt der Zeichen bediente, war dieser Irrthum leicht möglich. Die Dinge hatten ausser ihrer Bedeutung, auch ihre eigene Realität. Die Münze war zugleich Waare, die ihren eigenen Gebrauch und Nutzen hat; daher der Unwissende desto leichter ihren Werth als Münze, verkennen und unrichtig angeben konnte. Die hieroglyphische Schrift konnte zwar zum Theil diesen Irrthum benehmen, oder begünstigte ihn wenigstens so sehr nicht, als die Umrisse; denn diese waren aus heterogenen und übel passenden Theilen zusammengesetzt; unförmliche und wiedersinnige Gestalten, die kein eigenes Daseyn in der Natur haben, und also, wie man denken sollte, nicht für Schrift genommen werden konnten. Allein dieses Räthselhafte

und Fremde in der Zusammensetzung selbst gab dem Aberglauben Stoff zu mancherley Erdichtung und Fabel. Heucheley und muthwilliger Mißbrauch waren von der andern Seite geschäftig und gaben ihm Mährchen an die Hand, die er zu erfinden, nicht sinnreich genug war. Wer einmal Gewicht und Ansehen sich erworben, möchte solches, wo nicht vermehren, doch wenigstens gern erhalten. Wer einmal auf eine Frage eine befriedigende Antwort gegeben, möchte solche gern niemals schuldig bleiben. Da ist keine Fratze so ungeräumt, keine Posse so possenhaft, zu der man nicht seine Zuflucht nimmt, kein Fabel so vernunftlos, die man der Einfalt nicht einzubilden saget, um nur auf jedes Warum? alsofort mit einem Darum zur Hand seyn zu können. Unaussprechlich bitter wird das Wort: ich weis nicht! wenn man sich erst als ein vielwissender, oder gar alleswissender angekündiget hat; insbesondere, wenn Stand und Amt und Würde von uns zu fordern scheinen, daß wir wissen sollen. Ach! wiemanchem mag das Herz schlagen, wenn er itzt auf dem Punkte ist, Gewicht und Ansehen zu verlieren, oder an der Wahrheit zum Verräther zu werden; und wie wenige besitzen die Klugheit des Sokrates, selbst in den Fällen, wo man etwas mehr weis, als sein Nächster, immer noch die erste

Antwort seyn zu lassen: ich weis nichts! damit man sich selbst Verlegenheit erspare, und auf den Fall, da ein solches Bekenntniß nöthig seyn würde, die Selbstdemüthigung zum voraus leichter gemacht habe.

Indessen siehet man, wie hieraus hat Thierdienst, und Bilderdienst, Götzen und Menschendienst, Fabeln und Mährchen entstehen können, und wenn ich dieses schon nicht für die einzige Quelle der Mythologie ausgebe; so glaube ich doch, daß es zur Entstehung und Fortpflanzung aller dieser Albernheiten sehr viel hat beytragen können. Insbesonderr läßt sich hieraus eine Bemerkung erklären, die Hr. Pr. Meiners irgend wo in seinen Schriften gemacht hat. Er will durchgehends bemerkt haben, daß bey den ursprünglichen Nationen, solchen nämlich, die sich selbst gebildet, und ihre Kultur keiner andern Nation zu verdanken haben, mehr Thierdienst als Menschendienst, im Schwange gewesen, ja leblose Dinge weit eher als Menschen göttlich verehrt und angebetet worden seyn. Ich setze die Richtigkeit der Bemerkung voraus, und lasse den philosophischen Geschichtsforscher dafür die Gewähr leisten. Ich will versuchen, sie zu erklären!

Wenn die Menschen die Dinge selbst, oder ihre Bildnisse und Umrisse Zeichen der Begriffe

seyn lassen; so können sie zur Bezeichnung moralischer Eigenschaften keine Dinge bequemer und bedeutender finden, als die Thiere. Die Ursachen sind eben dieselben, die mein Freund Lessing, in seiner Abhandlung von der Fabel, angibt, warum Aesop die Thiere zu seinen handelnden Wesen in der Apologue gewählt hat. Jedes Thier hat seinen bestimmten, auszeichnenden Charakter; und kündiget sich dem ersten Anblicke gleich von dieser Seite an, indem die ganze Bildung desselben mehrentheils auf dieses eigenthümliche Unterscheidungszeichen hinweiset. Dieses Thier ist behende, scharfsichtig: dieses stark, jenes gelassen, dieses treu und den Menschen ergeben, jenes falsch, oder liebt die Freyheit u. s. w. Ja die leblosen Dinge selbst haben in ihrem Aeußern mehr Bestimmtheit, als der Mensch dem Menschen. Dieser sagt, dem ersten Anblicke nach, nichts, oder vielmehr alles. Er besitzet diese Eigenschaften alle, schließt keine derselben wenigstens völlig aus, und das Mehr oder Weniger davon zeigt er nicht sogleich an der Oberfläche. Sein unterscheidender Charakter fällt also nicht in die Augen, und er ist zur Bezeichnung moralischer Begriffe und Eigenschaften das unbequemste Ding in der Natur.

Noch itzt können in den bildenden Künsten die Personen der Götter und Helden nicht besser

angedeutet werden, als vermittelst der thierischen oder leblosen Bilder, die man ihnen zugesellt. Ist schon eine Minerva von einer Juno der Bildung nach unterschieden, so zeichnen sie sich gleichwohl durch die thierischen Merkmale, die ihnen zugegeben werden, weit besser aus. Auch der Dichter, wenn er von sittlichen Eigenschaften in Metaphern und Allegorien reden will, nimmt mehrentheils seine Zuflucht zu den Thieren. Löwe, Tyger, Adler, Stier, Fuchs, Hund, Bär, Wurm, Taube, alles dieses spricht, und die Bedeutung springet in die Augen. Daher wird man zuerst auch die Eigenschaften des Anbetungswürdigsten durch dergleichen Zeichen haben anzudeuten und sinnlich zu machen gesucht. In der Nothwendigkeit diese abgezogensten Begriffe an sinnliche Dinge zu haften, und an solche sinnliche Dinge die am wenigsten vieldeutig sind, wird man thierische Bilder haben wählen, oder aus ihnen welche zusammensetzen müssen. Und wir haben gesehen, wie ein so unschuldiges Ding, eine blosse Schriftart, in den Händen der Menschen gar bald ausarten, und in Abgötterey übergehen kann. Natürlich also wird alle ursprüngliche Abgötterey mehr Thierdienst, als Menschendienst seyn. Menschen konnten zur Bezeichnung göttlicher Eigenschaften gar nicht gebraucht werden, und die Vergötterung derselben mußte von

einer ganz andern Seite kommen. Es mußten etwan Helden und Eroberer, oder Weise, Gesetzgeber und Propheten aus einer glücklichen und früher gebildeten Weltgegend herüber gekommen seyn, und sich durch außerordentliche Talente so hervorgethan, so erhaben gezeigt haben, daß man sie als Boten der Gottheit, oder als die Gottheit selbst verehrte. Daß dieses aber weit füglicher bey Nationen eintreffen kann, die ihre Kultur nicht sich selbst, sondern andern zu verdanken haben, läßt sich leicht begreifen; weil, wie das gemeine Sprichwort lautet, ein Prophet in seiner Heimat selten zu aufferordentlichen Ansehen gelanget. — Und sonach wäre die Bemerkung des Herrn Meiners, eine Art von Bestätigung für meine Hypothese, daß das Bedürfniß der Schriftzeichen die erste Veranlassung zur Abgötterey gewesen.

Bey Beurtheilung der Religionsbegriffe einer sonst noch unbekannten Nation, muß man sich aus eben der Ursache hüten, nicht alles mit eigenen heimischen Augen zu sehen, um nicht Götzendienst zu nennen, was im Grunde vielleicht nur Schrift ist. Man stelle sich vor, ein zweiter Omhya, der von dem Geheimniß der Schreibekunst nichts wüßte, würde plötzlich, ohne sich nach und nach an unsere Ideen zu gewöhnen, aus seinem Welttheile in irgend einen der bilder-

freyesten Tempel von Europa — um das Beyspiel auffallender zu machen — in den Tempel der Providenz versetzt. Er fände alles leer von Bildern und Verzierung; nur dort auf der weißen Wand einige schwarze Züge *) die vielleicht das Ohngefähr dahin gestrichen. O Doch nein! die ganze Gemeine schauet auf diese Züge mit Ehrfurcht, faltet die Hände zu ihnen, richtet zu ihnen die Anbetung. Nun führet ihn eben so schnell und eben so plötzlich nach Othaiti zurück, und lasset ihn seinen neugierigen Landesleuten von den Religionsbegriffen des O. Philantropins Bericht abstatten. Werden sie den abgeschmackten Aberglauben ihrer Mitmenschen nicht zugleich belachen und bedauern, die so tief gesunken sind, schwarzen Zügen auf weissem Grunde göttliche Ehre zu erzeigen? — Aehnliche Fehler mögen unsere Reisenden sehr oft begehen, wenn sie uns von der Religion entfernter Völker Nachricht ertheilen. Sie müssen sich die Gedanken und Meinungen einer Nation sehr genau bekannt machen, bevor sie mit Zuverläßigkeit sagen können, ob die Bilder bey ihr noch den Geist der Schrift haben, oder schon in Abgötterey ausgeartet sind. Die Eroberer Jerusalems fanden bey Plünderung des Tempels die Cherubim auf der Lade des Bun-

*) Die Worte: Gott, allweise, allmächtig, allgütig, belohnt das Gute.

des, und hielten sie für die Götzenbilder der Juden. Sie sahen alles mit barbarischen Augen, und aus ihrem Gesichtspunkte. Ein Bild der göttlichen Vorsehung und obwaltenden Gnade nahmen sie, ihrer Sitte nach, für Bild der Gottheit, für Gottheit selber, und freueten sich ihrer Entdeckung. So lachen die Leser noch itzt über die indianischen Weltweisen, die dieses Weltall von Elephanten tragen lassen; den Elephanten auf eine große Schildkröte stellen, diese von einem ungeheuren Bären halten, und den Bär auf einer unermeßlichen Schlange ruhen lassen. Die guten Leute haben wohl an die Frage nich gedacht; worauf ruhet denn die unermeßliche Schlange?

Nun leset in der Schasta der Gentoos selbst die Stelle, in welcher ein Sinnbild dieser Art beschrieben wird, das wahrscheinlicher Weise zu dieser Sage Gelegenheit gegeben hat. Ich entlehne sie aus dem zweiten Theil der Nachrichten von Bengalen und dem Kaiserthum Indostan von J. Z. Hollwell, der sich in den heiligen Büchern der Gentoos hat unterrichten lassen, und im Stande war, mit Augen eines eingebornen Braminen zu sehen. So lauten die Worte im achten Abschnitte:

Modu und Kytu (zwey Ungeheuer, Zwietracht und Aufruhr,) waren überwun-

den, und nun trat der Ewige aus der Unsichtbarkeit hervor, und Glorie umgab ihn von allen Seiten.

Der Ewige sprach: du Birma, (Schöpfungskraft)! erschaffe und bilde alle Dinge der neuen Schöpfung mit dem Geiste, den ich dir einhauche. — Und du, Bistnu, (Erhaltungskraft)! beschütze und erhalte die erschaffenen Dinge und Formen, nach meiner Vorschrift. — Und du, Sieb, (Zerstörung, Umbildung)! verwandele die Dinge der neuen Schöpfung, und bilde sie um, mit der Kraft, die ich dir verleihen werde.

Birma, Bistnu und Sieb vernahmen die Worte des Ewigen, bückten sich und bezeigten Gehorsam.

Alsofort schwamm Birma auf die Oberfläche des Johala (Meerestiefe,) und die Kinder Modu und Kytu flohen und verschwanden, als er erschien.

Als durch den Geist des Birma die Bewegungen der Tiefen sich legten, verwandelte sich Bistnu in einen mächtigen Bär (Zeichen der Stärke bey den Gentoos, weil er in Verhältniß seiner Größe das stärkste Thier ist), stieg hinab in die Tiefen des Johala, und zog mit seinen Hauhern Murto (die

Erde) ans Licht. — Sodann entsprangen aus ihm freywillig eine mächtige Schildkröte (Zeichen der Beständigkeit bey den Gentoos) und eine mächtige Schlange (derselben Zeichen der Weisheit) Und Bistnu richtete die Erde auf dem Rükken der Schildkröte auf, und setzte Murto auf das Haupt der Schlange u. s. w.

Alles dieses findet man bey ihnen auch in Bildern vorgestellt, und man siehet, wie leicht solche Sinnbilder und Bilderschrift zu Irrthümern verleiten können.

Die Geschichte der Menschheit hat wirklich, wie bekannt, einen Zeitraum von vielen Jahrhunderten zurückgelegt, in welchen ein wirklicher Götzendienst fast auf dem ganzem Erdboden zur herrschenden Religion geworden. Die Bilder hatten ihren Werth als Zeichen verloren. Der Geist der Wahrheit, der in ihnen aufbewahrt werden sollte, war verduftet, und das schale Vehikulum, das zurückblieb, in verderbliches Gift verwandelt. Die Begriffe von der Gottheit, die in der Volksreligionen sich noch erhielten, waren von Aberglauben so entstellt, von Heucheley und Pfaffenlist so verderbt, daß man mit Grunde zweifeln konnte: ob nicht Ohngötterey der menschlichen Glückseligkeit weniger schädlich, ob so zu sa-

gen, die Gottlosigkeit selbst nicht weniger gottlos sey, als eine solche Religion. Menschen, Thiere, Pflanzen, die scheußlichsten und verächtlichsten Dinge in der Natur wurden angebetet und als Gottheiten verehrt; oder vielmehr als Gottheiten gefürchtet. Denn von der Gottheit hatten die öffentlichen Volksreligionen der damaligen Zeiten keinen andern Begriff, als von einem furchtbaren Wesen, das uns Erdbewohnern an Macht überlegen, leicht zum Zorne zu reitzen, und schwer zu versöhnen ist. Zur Schmach des menschlichen Verstandes und Herzens wußte der Aberglaube die unverträglichsten Begriffe mit einander zu verbinden, Menschenopfer und Thierdienst neben einander gelten zu lassen. In den prächtigsten, nach allen Regeln der Kunst erbaueten und ausgezierten Tempeln, sahe man, wie Plutarch sich ausdrückt, zur Schande der Vernunft, sich nach der Gottheit um, die hier angebetet würde, und fand auf dem Altare eine scheußliche Meerkatze; und diesem Unthiere wurden blühende Jünglinge und Mädchen geschlachtet. So tief hatte die Abgötterey die menschliche Natur erniedriget! Man schlachtete Menschen, wie der Prophet in einer emphatischen Antithese sich ausdrückt, man schlachtete Menschen, um sie dem angebeteten Viehe zu opfern.

Hier und da wagten es zuweilen die Philosophen, sich dem allgemeinen Verderbniß zu widersetzen, und öffentlich, oder durch geheime Anstalten, die Begriffe zu reinigen und aufzuklären. Sie versuchten es, den Bildern ihre alte Bedeutung wieder zu geben, oder auch neue unterzulegen, und dadurch dem todten Leichnam gleichsam seinen Geist wieder einzuhauchen. Aber vergeblich! Auf die Religion des Volks hatten ihre vernünftigen Erklärungen keinen Einfluß. So gierig der ungebildete Mensch nach Erklärung zu seyn scheint, so unzufrieden ist er, wenn sie ihm in ihrer wahren Einfalt gegeben wird. Was ihm verständlich ist, wird ihm gar bald zum Ueberdrusse, und verächtlich, und er gehet immer nach neuen, geheimnißvollen, unerklärbaren Dingen aus, die er mit verdoppeltem Wohlgefallen beherziget. Seine Wißbegier will immer gespannt, niemals befriediget seyn. Der öffentliche Vortrag fand also bey dem größten Haufen kein Gehör, oder vielmehr von Seiten des Aberglaubens und der Heucheley den hartnäckigsten Widerstand, und empfieng seinen gewöhnlichen Lohn, Verachtung, oder Haß und Verfolgung. Die geheimen Anstalten und Vorkehrungen, in welchen die Rechte der Wahrheit einigermaßen aufrecht erhalten werden sollten, giengen zum Theil, selbst den Weg der Corruption,

und wurden zu Pflanzschulen alles Aberglaubens, aller Laster und aller Abscheulichkeiten. — — Eine gewisse Schule der Weltweisen faßte den kühnen Gedanken, die abgesonderten Begriffe der Menschen von allem Bildlichen und Bildähnlichen zu entfernen, und an solche Schriftzeichen zu binden, die ihrer Natur nach für nichts anders genommen werden können, an Zahlen. Da die Zahlen an und für sich selbst nichts vorstellen, mit keinem sinnlichen Eindrucke in natürlicher Verbindung stehen, so sollte man glauben, sie wären keiner Mißdeutung fähig; man müßte sie für willkührliche Schriftzeichen der Begriffe nehmen, oder als unverständlich dahin gestellt seyn lassen. Hier sollte man meinen, kann der roheste Verstand nicht Zeichen mit Sachen verwechseln, und aller Mißbrauch wäre durch diesen feinen Kunstbegriff verhütet. Wem die Zahlen nicht verständlich sind, dem sind sie leere Figuren. Wen sie nicht aufklären, den können sie wenigstens nicht verführen.

So konnte sich der große Stifter dieser Schule bereden. Allein gar bald gieng in dieser Schule selbst der Unverstand seinen alten Gang. Unzufrieden mit dem, was man so verständlich, so begreiflich fand, suchte man in den Zahlen selbst eine geheime Kraft, in den Zeichen abermals ei-

ne unerklärbare Realität, wodurch abermals ihr Werth als Zeichen verloren gieng. Man glaubte, oder machte wenigstens andere glauben, daß in diesen Zahlen alle Geheimnisse der Natur und der Gottheit verborgen lägen, schrieb ihnen wunderthätige Kraft zu, und wollte durch und vermittelst derselben nicht nur die Neu- und Wißbegierde der Menschen, sondern ihre ganze Eitelkeit, ihr Streben nach hohen, unerreichbaren Dingen, ihren Vorwitz und ihre Habsucht, ihren Geitz und ihren Wahnsinn befriedigen. Mit einem Worte: die Thorheit hatte abermals die Anschläge der Weisheit vereitelt, und das wieder vernichtet, oder gar zu ihrem Gebrauch verwendet, was diese zu besserm Endzwecke angeschafft hatte.

Und nun bin ich im Stande, meine Vermuthung von der Bestimmung des Zeremonialgesetzes im Judenthume deutlicher zu machen. — Die Stammväter unserer Nation, Abraham, Isaak und Jakob, sind dem Ewigen treu geblieben, und haben lautere, von aller Abgötterey entfernte Religionsbegriffe bey ihren Familien und Nachkommen zu erhalten gesucht. Und nun waren diese ihre Nachkommen von der Vorsehung ausersehen, eine priesterliche Nation zu seyn; das ist, eine Nation, die durch ihre Einrichtung und Verfassung, durch ihre Gesetze, Handlungen,

Schicksale und Veränderungen immer auf gesunde, unverfälschte Begriffe von Gott und seinen Eigenschaften hinweise, solche unter Nationen gleichsam durch ihr bloßes Daseyn, unaufhörlich lehre, rufe, predige und zu erhalten suche. Sie lebten unter Barbaren und Götzendienern im äußersten Druck und das Elend hatte sie beynahe gegen die Wahrheit so fühllos gemacht, als ihre Unterdrücker der Uebermuth. Gott befreiete sie aus diesem sklavischen Zustande durch außerordentliche Wunderthaten; ward der Erretter, Anführer, König, Gesetzgeber und Gesetzverweser dieser von ihm gebildeten Nation, und legte ihre ganze Verfassung so an, wie es die weisen Absichten seiner Vorsehung erforderten. Schwach und kurzsichtig ist des Menschen Auge! Wer kann sagen, ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe seinen Plan ganz übersehen, weis seine Absichten, Maß und Ziel und Grenze zu bestimmen? Aber erlaubt ist dem bescheidenen Forscher zu muthmassen, aus dem Erfolge zu schliessen, wenn er nur beständig eingedenk ist, das er nichts als vermuthen kann.

Wir haben gesehen, was für Schwierigkeit es hat, die abgesonderten Begriffe der Religion unter den Menschen durch fortdauernde Zeichen zu erhalten. Bilder und Bilderschrift führen zu

Aberglauben und Götzendienst, und unsere alphabethische Schreiberey macht den Menschen zu spekulativ. Sie legt die symbolische Erkenntniß der Dinge und ihrer Verhältnisse gar zu offen auf die Oberfläche aus, überhebt uns der Mühe des Eindringens und Forschens, und macht zwischen Lehre und Leben eine gar zu weite Trennung. Diesen Mängeln abzuhelfen, gab der Gesetzgeber dieser Nation das Zeremonialgesetz. Mit dem alltäglichen Thun und Lassen der Menschen sollen religiose und sittliche Erkenntnisse verbunden seyn. Das Gesetz trieb sie zwar nicht zum Nachdenken an, schrieb ihnen blos Handlungen, blos Thun und Lassen vor. Die große Maxime dieser Verfassung scheinet gewesen zu seyn: Die Menschen müssen zu Handlungen getrieben und zum Nachdenken nur veranlasset werden. Daher jede dieser vorgeschriebenen Handlungen, jeder Gebrauch, jede Zeremonie ihre Bedeutung, ihren gediegenen Sinn hatte, mit der spekulativen Erkenntniß der Religion und der Sittenlehre in genauer Verbindung stand, und dem Wahrheitsforscher eine Veranlassung war, über jene geheiligten Dinge selbst nachzudenken, oder von weisen Männern Unterricht einzuholen. Die zur Glückseligkeit der Nation sowohl, als der einzelnen Glieder derselben nützliche Wahrheiten soll-

ten von allem Bildlichen äußerst entfernt seyn; denn dieses war Hauptzweck, und Grundgesetz der Verfassung. An Handlungen und Verrichtungen sollten sie gebunden seyn, und diese ihnen statt der Zeichen dienen, ohne welche sie sich nicht erhalten lassen. Die Handlungen der Menschen sind vorübergehend, haben nichts Bleibendes, nichts Fortdaurendes, das, so wie die Bilderschrift, durch Mißbrauch oder Mißverstand zur Abgötterey führen kann. Sie haben aber auch den Vorzug vor Buchstabenzeichen, daß sie den Menschen nicht isoliren, nicht zum einsamen, über Schriften und Bücher brütenden Geschöpfe machen. Sie treiben vielmehr zum Umgange, zur Nachahmung und zum mündlichen, lebendigen Unterricht. Daher waren der geschriebenen Gesetze nur wenig, und auch diese ohne mündlichem Unterricht und Ueberlieferung nicht ganz verständlich, und es war verboten, über dieselben mehr zu schreiben. Die ungeschriebenen Gesetze aber, die mündliche Ueberlieferung, der lebendige Unterricht von Mensch zu Mensch, von Mund ins Herz, sollte erklären, erweitern, einschränken, und näher bestimmen, was in dem geschriebenen Gesetze, aus weisen Absichten, und mit weiser Mäßigung unbestimmt geblieben ist. In allem, was der Jüngling thun sahe, in allen öffentlichen sowohl als Privatver-

handlungen, an allen Thoren und an allen Thürpfosten, wohin er die Augen, oder die Ohren wendete, fand er Veranlassung zum Forschen und Nachdenken; Veranlassung, einem ältern und weisern Manne auf allen seinen Tritten zu folgen, seine kleinsten Handlungen und Verrichtungen mit kindlicher Sorgfalt zu beobachten, mit kindlicher Gelehrigkeit nachzuahmen, nach dem Geiste und der Absicht dieser Verrichtungen zu forschen, und den Unterricht einzuholen, dessen sein Meister ihn fähig und empfänglich hielt. So war Lehre und Leben, Weisheit und Thätigkeit, Spekulation und Umgang auf das Innigste verbunden; oder so sollte es vielmehr, der ersten Einrichtung und Absicht des Gesetzgebers nach, seyn; aber, unerforschlich sind die Wege Gottes! auch hier gieng es, nach einer kurzen Periode, den Weg des Verderbnisses. Nicht lange, so war auch dieser glänzende Zirkel durchlaufen, und die Sachen kamen wieder nicht weit von der Tiefe zurück, von welcher sie ausgegangen waren, wie leider! seit vielen Jahrhunderten am Tage liegt.

Schon in den ersten Tagen der so wundervollen Gesetzgebung fiel die Nation in den sündlichen Wahn der Aegyptier zurück, und verlangte ein Thierbild. Ihrem Vorgeben nach, wie es scheinet, nicht eigentlich als eine Gottheit zum Anbe-

den; hierinn würde der Hoheprieſter und Bruder des Geſetzgebers nicht gewillfahret haben, und wenn ſein Leben noch ſo ſehr in Gefahr geweſen wäre. — Sie ſprachen blos von einem göttlichen Weſen, das ſie anführen und die Stelle Moſes vertreten ſollte, von dem ſie glaubten, daß er ſeinen Poſten verlaſſen hätte. Aron vermochte dem Andringen des Volks nicht länger zu widerſtehen, goß ihnen ein Kalb, und um ſie bey dem Vorſatze feſtzuhalten, dieſes Bild nicht, ſondern den Ewigen allein göttlich zu verehren, rief er: morgen ſey dem Ewigen zu Ehren ein Feſt! Aber am Feſttage, beym Tanz und Schmauſe, ließ der Pöbel ganz andere Worte hören: dieſes ſind deine Götter, Iſrael, die dich aus Aegypten geführt haben! Nun war das Fundamentalgeſetz übertreten, das Band der Nation aufgelöſet. Vernünftige Vorſtellungen fruchten ſelten bey einem aufgewiegelten Pöbel, wenn die Unordnung erſt eingeriſſen, und man weis zu welchen harten Maaßregeln der göttliche Geſetzgeber ſich hat entſchließen müſſen, das aufrühriſche Geſindel wieder zum Gehorſam zu bringen. Es verdienet indeſſen angemerkt, und bewundert zu werden, was die Vorſehung Gottes aus dieſem unglücklichen Vorfalle ſelbſt für Vortheil zu ziehen, zu welcher erhabenen und ganz

ihrer würdigen Absicht sie ihn anzuwenden gewußt hat?

Ich habe bereits oben angeführt, daß das Heidenthum von der Macht der Gottheit noch erträglichere Begriffe gehabt, als von ihrer Güte. Der gemeine Man hält Güte und Leichtversöhnlichkeit für Schwachheit. Er beneidet jeden um dem mindesten Vorzug an Macht, Reichthum, Schönheit, Ehre, u. s. w., nur nicht um den Vorzug an Gütigkeit. Und wie kann er auch dieses, da es doch größtentheils nur von ihm selbst abhängt, den Grad von Sanftmuth zu erlangen, den er beneidenswerth findet? Es gehört Nachsinnen dazu, wenn wir begreifen sollen, daß Haß und Rachsucht, Neid und Grausamkeit, im Grunde nichts anders als Schwachheit, lediglich Wirkungen der Furcht sind. Furcht, mit zufälliger, unsicherer Ueberlegenheit verbunden, ist die Mutter aller dieser barbarischen Gesinnungen. Nur die Furcht macht grausam und unversöhnlich. Wer sich seiner Ueberlegenheit mit Sicherheit bewußt ist, findet weit größre Glückseligkeit in Nachsicht und Verzeihung.

Hat man erst dieses einsehen gelernt, so kann man nicht länger Anstand nehmen, Liebe für einen wenigstens eben so erhabenen Vorzug zu halten als Macht, und dem allerhöchsten Wesen, dem

man

man Allmacht zuschreibt, auch Allgütigkeit zuzutrauen; den Gott der Stärke auch für den Gott der Liebe zu erkennen. Aber wie weit war das Heidenthum von dieser Verfeinerung entfernt! Ihr findet in ihrer ganzen Götterlehre, in allen Gedichten und andern Ueberbleibseln der frühern Zeit keine Spur, daß sie irgend einer ihrer Gottheiten auch Liebe und Barmherzigkeit gegen die Menschenkinder zugeschrieben hätten. „Sowohl das „Volk," sagt Herr Meiners *) von dem weisesten Staate der Griechen, „sowohl das Volk, „als der größte Theil seiner tapfersten Heerführer und weisesten Staatsmänner, hielten die „Götter, die sie anbeteten, zwar für Wesen, die „mächtiger als Menschen wären, die aber mit ihnen einerley Bedürfnisse, Leidenschaften, Schwachheiten und sogar Laster hätten. — Alle Götter „schienen den Athenienfern, so wie den übrigen „Griechen, so bösartig, daß sie sich einbildeten: „ein ausserordentliches oder langedaurendes Glück „ziehe den Zorn und die Mißgunst der Götter „auf sich, und werde durch ihre Veranstaltungen „übern Haufen geworfen. Sie dachten sich ferner „eben diese Götter so reizbar, daß sie alle Un-

*) Geschichte der Wissenschaften in Griechenland und Rom. Zweiter Band. S. 77.

„glücksfälle für göttliche Strafen ansahen, die ihnen nicht um allgemeiner Sittenverderbniß, oder einzelner großen Verbrechen willen, sondern wegen unbedeutender, meistens unwillkührlicher Nachlässigkeiten bey gewissen Gebräuchen und Feyerlichkeiten zugeschickt wurden.“ Im Homer selbst, in dieser sanften, liebevollen Seele, war der Gedanke noch nicht aufgeblühet, daß die Götter aus Liebe verzeihen, daß sie ohne Wohlwollen in ihrem himmlischen Wohnsitze nicht seelig seyn würden.

Und nun sehe man, mit welcher Weisheit der Gesetzgeber der Israeliten sich ihrer schrecklichen Vergehung gegen die Majestät bedienet, um eine so wichtige Lehre dem menschlichen Geschlecht bekannt zu machen, nnd ihm eine Quelle des Trostes zu eröffnen, aus welcher wir noch itzt schöpfen und uns erquicken. — Welch erhabne und schauervolle Vorbereitung! Der Aufruhr war gedämpft, die Sünder zur Erkenntniß ihres sträflichen Vergehens gebracht, die Nation in Bestürzung, und der Gesandte Gottes, Moses selbst, ließ fast den Muth sinken: „Ach Herr! so lange Dein Unwillen sich nicht legt, laß uns nicht von dannen ziehen! Wodurch sollte wohl erkannt werden, daß ich und Deine Nation Wohlgewogenheit in Deinen Augen gefunden? Ist es nicht,

„wenn Du mit uns gehest? Nur dadurch werden „wir uns, ich und Deine Nation, von jeder an„dern unterscheiden, welche auf dem Erdboden ist.

„Gott. Auch darinn will ich dir willfah„ren; denn du hast Gnade gefunden in meinen „Augen, und ich habe dich namentlich zu meinem „Liebling ausersehen.“

Moses. Durch diese trostreichen Worte aufgerichtet, wage ich noch eine kühnere Bitte! Ach, „Herr! laß mich Deine Herrlichkeit schauen!

„Gott. Ich will meine Allgütigkeit „vor dir vorüberziehen lassen, *) und mit dem „Namen des Ewigen dir bekannt machen, wel„chergestalt ich gewogen bin, dem ich gewogen „bin, und mich erbarme, dessen ich mich erbar„me. — Meine Erscheinung sollst du von hin„ten nachschauen; denn mein Antlitz kann nicht „gesehen werden.“ — Darauf zog die Erscheinung vor Mose vorüber, und ließ eine Stimme hören: „Der Herr (ist, war und wird „seyn), ewiges Wesen, allmächtig, „allbarmherzig, und allgnädig; lang„müthig, von großer Huld und Treue;

*) Welch großer Sinn! Du willst meine ganze Herrlichkeit schauen; ich werde meine Güte vorüberziehen lassen. — Du wirst sie hinten nach erkennen. Von vorne her ist sie sterblichen Augen nicht sichtbar.

„der seine Huld dem tausendsten Geschlechte noch aufbehält; der Missethat, Sünde und Abfall verzeihet; „aber nichts ohne Ahndung hingehen „läßt! *) — Wer ist so abgehärtetes Sinnes, daß er dieses mit trockenen Augen lesen; wer so unmenschliches Herzens, daß er seinen Bruder noch hassen, gegen seinen Bruder unversöhnlich bleiben kann?

Zwar spricht der Ewige, daß er nichts ohne Ahndung wolle hingehn lassen, und es ist bekannt, daß diese Worte schon zu mancherley Mißverstand und Mißdeutung Gelegenheit gegeben. Wenn sie aber das vorige nicht völlig wieder aufheben sollen; so führen sie unmittelbar auf den großen Gedanken, den unsere Rabbinen darin gefunden, daß auch dieses eine Eigenschaft der göttlichen Liebe sey, dem Menschen nichts ohne alle Ahndung hingehen zu lassen.

Ein verehrungswürdiger Freund, mit dem ich mich einst in Religionssachen unterhielt, legte mir die Frage vor: ob ich nicht wünschte, durch eine unmittelbare Offenbarung die Versicherung zu haben, daß

*) II B. M. C 33. v. 15. u. f. nach meiner mit hebräischen Lettern erschienenen Uebersetzung.

ich in der Zukunft nicht elend seyn würde? Wir stimmeten beide darin überein, daß ich keine ewige Höllenstrafe zu fürchten hätte; denn Gott kann keines seiner Geschöpfe unaufhörlich elend seyn lassen. So kann auch kein Geschöpf durch seine Handlungen die Strafe verdienen, ewig elend zu seyn. Daß die Strafe für die Sünde der beleidigten Majestät Gottes angemessen, und also unendlich seyn müsse, diese Hypothese hatte mein Freund, mit vielen großen Männern seiner Kirche, längst aufgegeben, und hierüber hatten wir uns nicht mehr zu stretten. Der nur zur Hälfte richtige Begriff von Pflichten gegen Gott, hat den eben so schwankenden Begriff von Beleidigung der Majestät Gottes veranlasset, und dieser im buchstäblichen Verstande genommen, jene unstatthafte Meynung von der Ewigkeit der Höllenstrafen zur Welt gebracht, deren fernerer Mißbrauch nicht viel weniger Menschen in diesem Leben wirklich elend gemacht, als sie der Theorie nach, in jener Zukunft unglückselig machet. Mein philosophischer Freund kam mit mir darinn überein, daß Gott den Menschen erschaffen, zu seiner, d. i. des Menschen Glückseligkeit, und daß er ihm Gesetze gegeben, zu seiner, d. i. des Menschen Glückseligkeit. Wenn die mindeste Uebertretung dieser Gesetze, nach Ver-

hältniß der Majestät des Gesetzgebers bestraft werden, und also ewiges Elend zur Folge haben soll; so hat Gott diese Gesetze dem Menschen zum Verderben gegeben. Ohne die Gesetze eines so unendlich erhabenen Wesens, würde der Mensch nicht haben ewig elend seyn dürfen. O, wenn die Menschen, ohne göttliche Gesetze weniger elend seyn könnten, wer zweifelt daran, daß sie Gott mit dem Feuer seiner Gesetze verschont haben würde, da es sie so unwiederbringlich verzehren muß? — Dieses vorausgesetzt, wurde die Frage meines Freundes näher bestimmt: ob ich nicht wünschen müßte, durch eine Offenbarung versichert zu seyn, daß ich im zukünftigen Leben auch vom endlichen Elende befreyet seyn werde?

Nein! antwortete ich; dieses Elend kann nichts anders, als eine wohlverdiente Züchtigung seyn, und ich will in der väterlichen Haushaltung Gottes die Züchtigung gern leiden, die ich verdiene. —

„Wie aber? wenn der Allbarmherzige den „Menschen auch die wohlverdiente Strafe erlassen wolle?"

Er wird es sicherlich thun, so bald die Strafe zur Besserung des Menschen nicht mehr unentbehrlich seyn wird. Hiervon überführt zu seyn, be-

darf ich keiner unmittelbaren Offenbarung. Wenn ich die Gesetze Gottes übertrete; so macht das moralische Uebel mich unglückselig, und die Gerechtigkeit Gottes, d. i. seine allweise Liebe, suchet mich durch physisches Elend zur sittlichen Besserung zu leiten. So bald dieses physische Elend, die Strafe für die Sünde, zu meiner Sinnesänderung nicht mehr unentbehrlich ist, bin ich, ohne Offenbarung, so gewiß als von meinem eigenen Daseyn überführet, daß mein Vater mir die Strafe erlassen werde. — Und im Gegenfalle: wenn diese Strafe zu meiner moralischen Besserung noch nützlich ist, wünsche ich auf keine Weise davon befreyet zu werden. In dem Staate dieses väterlichen Regenten leidet der Uebertreter keine andere Strafe, als die er selbst zu leiden wünschen muß, wenn er die Wirkung und Folgen davon in ihrem wahrem Lichte sehen könnte.

„Kann aber, versetzte mein Freund, kann „Gott nicht gut finden, den Menschen andern zum „Beyspiele leiden zu lassen, und ist die Befreyung von dieser exemplarischen Strafe nicht wünschenswerth?"

„Nein, erwiederte ich: In dem Staate Gottes leidet kein Individuum blos andern zum „Besten" Wenn dieses geschehen soll; so muß diese Aufopferung zum Besten andrer dem Leiden

den selbst einen höhern sittlichen Werth geben; so muß es in Absicht auf den innern Zuwachs seiner Vollkommenheit, ihm selbst wichtig seyn, durch seine Leiden so viel Gutes befördert zu haben. Und wenn dieses ist; so kann ich einen solchen Zustand nicht fürchten; so kann ich keine Offenbarung wünschen, daß ich niemals in diesen Zustand des großmüthigen, meine Mitgeschöpfe und mich selbst beglückenden Wohlwollens versetzt werden sollte. Was ich zu fürchten habe, ist die Sünde selbst. Habe ich die Sünde begangen; so ist die göttliche Strafe eine Wohlthat für mich, eine Wirkung seiner väterlichen Allbarmherzigkeit. So bald sie aufhört Wohlthat für mich zu seyn; so bin ich versichert, sie wird mir erlassen. Kann ich wünschen, daß mein Vater seine züchtigende Hand von mir abwende, bevor sie gewirkt, was sie hat wirken sollen? Wenn ich bitte, daß mir Gott ein Vergehen soll ohne alle Ahndung hingehen lassen, weis ich wohl selbst was ich bitte? Ach! sicherlich, auch dieses ist eine Eigenschaft der unendlichen Liebe Gottes, daß er kein Vergehen der Menschen ohne alle Ahndung hingehen läßt! — — Sicherlich

Allmacht ist nur Gottes:
Und Dein ist auch die Liebe, Herr!
Wenn jedem Du nach seinem Thun vergölteſt.

(S. 62, 12. 13.

Daß die Lehre von der Barmherzigkeit Gottes bey dieser wichtigen Veranlassung zuerst der Nation durch Mosen bekannt gemacht worden sey, bezeuget der Psalmist ausdrücklich, an einem andern Orte, wo er dieselben Worte aus der Schrift Moses anführet, von welchen hier die Rede ist:

Mosen zeigt er seine Wege;
Den Israeln sein Thun.
Allbarmherzig ist der Herr, allgnädig,
Langmüthig und von grosser Güte.
Er wird nicht unaufhörlich hadern;
Nicht ewiglich nachtragen seinen Groll.
Er handelt nicht mit uns, nach unsren Sünden;
Vergilt uns nicht nach unsrer Missethat.
So hoch der Himmel ist über der Erde;
Waltet seine Liebe über seine Verehrer.
So fern der Morgen ist vom Abend;
Entfernt er von uns unsere Schuld.
Wie Väter ihrer Kinder sich erbarmen:
Erbarmt der Herr sich seiner Verehrer.
Denn er kennet unsere Bildung;
Ist eingedenk, daß wir nur Staub sind. *) u. s. w.
(Ps. 103.)

*) Dieser ganze Psalm ist überhaupt von äusserst wichtigem Inhalte. Leser, denen daran gelegen ist, werden wohl thun, ihn ganz mit Aufmerksamkeit durchzulesen, und mit obiger Betrachtung zu vergleichen. Er scheinet mir offenbar durch diese merkwürdige Stelle in der Schrift veranlasset, und nichts anders zu seyn, als in Ausbruch lebhafter

Nunmehr kann ich meine Begriffe vom Judenthume der vorigen Zeit kurz zusammenfassen und in einem Gesichtspunkt vereinigen. Das Judenthum bestand, oder sollte der Absicht des Stifters nach, bestehen, in

1) Religionslehren und Sätzen, oder ewigen Wahrheiten von Gott, und seiner Regierung und Vorsehung, ohne welche der Mensch nicht aufgeklärt und glücklich seyn kann. Diese sind nicht dem Glauben der Nation, unter Androhung ewiger oder zeitlicher Strafen, aufgedrungen; sondern der Natur und Evidenz ewiger Wahrheit gemäß, zur vernünftigen Erkenntniß empfohlen worden. Sie durften nicht durch unmittelbare Offenbarung eingegeben, durch Wort und Schrift, die nur itzt, nur hier verständlich sind, bekannt gemacht werden. Das allerhöchste Wesen hat sie allen vernünftigen Ge-

Rührung, in welcher der Sänger durch Betrachtung dieses ausserordentlichen Vorfalls gerathen ist. Er fordert daher im Eingange des Psalms seine Seele zur feyerlichsten Danksagung, wegen der göttlichen Verheissung seiner Gnade und so väterlichen Barmherzigkeit auf: Benedeie, meine Seele! den Herrn! vergiß nicht aller seiner Wohlthaten! Er vergibt Dir alle Deine Sünden; er heilet Deine Krankheiten alle; Er erlöset Dein Leben vom Untergange; er krönet Dich mit Liebe und Barmherzigkeit u. s. w.

schöpfen durch Sache und Begriff geoffenbaret, mit einer Schrift in die Seele geschrieben, die zu allen Zeiten und an allen Orten leserlich und verständlich ist. Daher singt der öfters angeführte Sänger:

Die im Himmel erzählen die Majestät Gottes,
Und seiner Hände Werk verkündet die Veste.
Ein Tag strömt diese Lehr dem andern zu:
Und Nacht gibt Unterricht der Nacht.
Keine Lehre, keine Worte,
Deren Stimme nicht vernommen werde.
Ueber den ganzen Erdball tönet ihre Saite:
Ihr Vortrag dringet bis an der Erden Ende,
Dorthin, wo er der Sonn' ihre Zelt aufschlug,
u. s. w.

Ihre Wirkung ist so allgemein, als der wohlthätige Einfluß der Sonne, der, indem sie ihren Kreislauf durcheilt, Licht und Wärme über den ganzen Erdball verbreitet; wie derselbe Sänger sich an einem andern Orte noch deutlicher erklärt:

Von Sonnenaufgange bis zum Niedergange
Preist man des ewigen Namen.

oder wie der Prophet im Namen des Herrn spricht: Vom Aufgang der Sonne bis zum Niedergange ist mein Name un-

ter Heiden berühmt, und an allen Orten wird meinen Namen geräuchert, dargebracht, auch reine Speisegabe; denn mein Name ist berühmt unter Heiden.

2) Geschichtswahrheiten, oder Nachrichten von dem Schicksale der Vorwelt, hauptsächlich von den Lebensumständen der Stammväter der Nation; von ihrer Erkenntniß des wahren Gottes, ihrem Wandel vor Gott; von ihren Vergehungen selbst und der väterlichen Züchtigung, die darauf gefolgt ist; von dem Bunde, den Gott mit ihnen errichtet, und von der Verheissung, die er ihnen so oft wiederholt: aus ihren Nachkommen dereinst eine ihm geweihete Nation zu machen. Diese historische Nachrichten enthielten den Grund der Nationalverbindung, und als Geschichtswahrheiten können sie, ihrer Natur nach, nicht anders, als auf Glauben angenommen werden. Autorität allein gibt ihnen die erforderliche Evidenz; auch wurden diese Nachrichten der Nation durch Wunder bestätiget, und durch eine Autorität unterstützt, die hinreichend war, den Glauben über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu setzen.

3) Gesetze, Vorschriften, Gebote, Lebensregeln, die [dieser] Nation eigen seyn, und durch

deren Befolgung sie sowohl zur Nationalglückseligkeit, als jedes Glied derselben zur persönlichen Glückseligkeit gelangen sollte. Der Gesetzgeber war Gott, und zwar Gott, nicht in dem Verhältnisse, als Schöpfer und Erhalter des Weltalls; sondern Gott, als Schutzherr und Bundesfreund ihrer Vorfahren, als Befreyer, Stifter und Anführer, als König und Oberhaupt dieses Volks; und er gab seinen Gesetzen die feyerlichste Sanktion, öffentlich und auf eine nie erhörte, wundervolle Weise, wodurch sie der Nation und allen ihren Nachkommen, als unabänderliche Pflicht und Schuldigkeit auferlegt worden sind.

Diese Gesetze wurden geoffenbaret, d. i. von Gott durch Worte und Schrift bekannt gemacht. Jedoch ist nur das Wesentlichste davon den Buchstaben anvertrauet worden; und auch diese niedergeschriebenen Gesetze sind, ohne die ungeschriebenen, mündlich überlieferten und durch mündlichen, lebendigen Unterricht fortzupflanzenden Erläuterungen, Einschränkungen, und näheren Bestimmungen, größtentheils unverständlich, oder mußten es mit der Zeit werden; weil alle Worte und Schriftzeichen kein Menschenalter hindurch ihren Sinn unverändert behalten.

Sowohl die geschriebenen, als die ungeschriebenen Gesetze haben unmittelbar, als Vor-

schriften der Handlungen und Lebensregeln, die öffentliche und Privatglückseligkeit zum Endzwecke. Sie sind aber auch größtentheils als eine Schriftart zu betrachten, und haben als Zeremonialgesetze, Sinn und Bedeutung. Sie leiten den forschenden Verstand auf göttliche Wahrheiten; theils auf ewige, theils auf Geschichtswahrheiten, auf die sich die Religion dieses Volks gründete. Das Zeremonialgesetz war das Band, welches Handlung mit Betrachtung, Leben mit Lehre verbinden sollte. Das Zeremonialgesetz sollte zwischen Schule und Lehrer, Forscher und Unterweiser, persönlichen Umgang, gesellige Verbindung veranlassen, zu Wetteifer und Nachfolge reitzen und ermuntern; und diese Bestimmung hat es in den ersten Zeiten wirklich erfüllt, bevor die Verfassung ausartete, und die Thorheit der Menschen sich abermals ins Spiel mischte, durch Mißverstand und Mißleitung, das Gute in Böses, das Nützliche in Schädliches zu verwandeln.

Staat und Religion war in dieser ursprünglichen Verfassung nicht vereiniget, sondern eins; nicht verbunden, sondern eben dasselbe. Verhältniß des Menschen gegen die Gesellschaft und Verhältniß des Menschen gegen Gott trafen auf einem Punkt zusammen, und konnten nie in Gegen-

stoß gerathen. Gott, der Schöpfer und Erhalter der Welt, war zugleich der König und Verweser dieser Nation, und er ist ein einiges Wesen, das so wenig im Politischen, als im Metaphysischen, die mindeste Trennung, oder Vielheit zuläßt. Auch hat dieser Regent keine Bedürfnisse, und heischet nichts von der Nation, als was zu ihrem Besten dienet, die Glückseligkeit des Staats befördert; so wie von der andern Seite der Staat nichts fordern konnte, das den Pflichten gegen Gott zuwider, das nicht vielmehr von Gott, dem Gesetzgeber und Gesetzverweser der Nation, befohlen sey. Daher gewann das Bürgerliche bey dieser Nation ein heiliges und religiöses Ansehen, und jeder Bürgerdienst ward zugleich ein wahrer Gottesdienst. Die Gemeine war eine Gemeine Gottes, ihre Angelegenheiten waren Gottes, öffentliche Steuern waren Hebe Gottes, und bis auf die geringste Polizeyanstalt, war alles gottesdienstlich. Die Leviten, die von den öffentlichen Einkünften lebten, hatten ihren Unterhalt von Gott Sie sollten kein Eigenthum im Lande haben, denn Gott ist ihr Eigenthum. Wer ausserhalb Landes herumtreiben muß, der dienet fremden Göttern. Dieses kann in verschiedenen Stellen der Schrift nicht im buchstäblichen Verstande genommen werden, und be-

deutet im Grund nicht mehr, als er ist fremden politischen Gesetzen unterworfen die nicht zugleich gottesdienstlich sind.

Und nun auch die Verbrechen. Jeder Frevel wider das Ansehen Gottes, als des Gesetzgebers der Nation, war ein Verbrechen wider die Majestät, und also ein Staatsverbrechen. Wer Gott lästerte, war ein Majestätsschänder; wer den Sabbath freventlich entheiligte, hob, in so weit es an ihm lag, ein Grundgesetz der bürgerlichen Gesellschaft auf, denn auf der Einsetzung dieses Tages beruhete ein wesentlicher Theil der Verfassung. Der Sabbath sey ein ewiger Bund zwischen mir und den Kindern Israels, spricht der Herr, ein immerwährendes Zeichen, daß der Ewige in sechs Tagen, u. s. w. Diese Verbrechen also konnten, ja sie mußten in dieser Verfassung bürgerlich bestraft werden; nicht als irrige Meinung, nicht als Unglaube; sondern als Unthaten, als freventliche Staatsverbrechen, die darauf abzielen, das Ansehen des Gesetzgebers aufzuheben, oder zu schwächen, und dadurch den Staat selbst zu untergraben. Und gleichwohl, mit welcher Gelindigkeit wurden diese Hauptverbrechen selbst bestraft! Mit welcher überschwänglichen

Nachsicht gegen menschliche Schwachheit! Nach einem ungeschriebenen Gesetze, konnte keine Leib- und Lebensstrafe verhängt werden, wenn der Verbrecher nicht von zween unverdächtigen Zeugen, mit Anführung des Gesetzes, und unter Bedrohung der verordneten Strafe gewarnt worden; ja bey Leib- und Lebensstrafen mußte der Verbrecher mit ausdrücklichen Worten die Strafe anerkannt, übernommen, und unmittelbar darauf, in Beyseyn derselben Zeugen, das Verbrechen begangen haben. Wie selten mußten die Blutgerichte bey einer solchen Einrichtung seyn, und wie mancherley Gelegenheit hatten die Richter nicht, der traurigen Nothwendigkeit auszuweichen, über ihr Mitgeschöpf und Mitebenbild Gottes, den Stab zu brechen! Ein Hingerichteter ist, nach dem Ausdrucke der Schrift, eine Geringschätzung Gottes. Wie sehr mußten die Richter anstehen, untersuchen und auf Entschuldigung bedacht seyn, bevor sie ein Halsgerichts-Urtheil unterzeichneten! Ja, wie die Rabbinen sagen, hat jedes Halsgericht, das für seinen guten Namen besorgt ist, darauf zu sehen, daß in einem Zeitraume von

siebenzig Jahren, nicht mehr als eine Person am Leben gestraft werde.

Hieraus erhellet, wie wenig man die mosaischen Gesetze und die Verfassung des Judenthums kennen muß, um zu glauben, daß nach derselben Kirchenrecht und Kirchenmacht autorisirt, oder Unglaube und Irrglaube mit zeitlichen Strafen zu belegen sey. Der Forscher nach Licht und Wahrheit, sowohl als Herr Mörschel, sind also weit von der Wahrheit entfernt, wenn sie glauben ich habe durch meine Vernunftgründe wider Kirchenrecht und Kirchenmacht, das Judenthum aufgehoben. Wahrheit kann nicht mit Wahrheit streiten. Was das göttliche Gesetz gebietet, kann die nicht minder göttliche Vernunft nicht aufheben.

Nicht Unglaube, nicht falsche Lehre und Irrthum, sondern freventliches Vergehen wider die Majestät des Gesetzgebers, freche Unthaten wider die Grundgesetze des Staats und der bürgerlichen Verfassung wurden gezüchtiget, und nur alsdann gezüchtiget, wenn der Frevel in seiner Ausgelassenheit alles Maß überschritt, und dem Aufruhr nahe kam; wenn sich der Verbrecher nicht scheuete, von zweyen Mitbürgern sich das Gesetz vorhalten, die Strafe androhen zu lassen, ja die Strafe zu übernehmen und in ihrem Angesichte das

Verbrechen zu begehen, hier wird der religiose Bösewicht ein freventlicher Majestätsschänder, ein Staatsverbrecher. Auch haben, wie die Rabbinen ausdrücklich sagen, mit Zerstörung des Tempels, alle Leib- und Lebensstrafen, ja auch Geldbussen, in so weit sie blos national sind, aufgehöret Rechtens zu seyn. Vollkommen nach meinen Grundsätzen, und ohne dieselben unerklärbar! Die bürgerlichen Bande der Nation waren aufgelöset, religiose Vergehungen waren keine Staatsverbrechen mehr, und die Religion, als Religion kennet keine Strafen, keine andere Busse, als die der reuevolle Sünder sich freywillig auferlegt. Sie weis von keinem Zwange, wirkt nur mit dem Stabe gelinde, wirkt nur auf Geist und Herz. Man versuche es, diese Behauptung der Rabbinen, ohne meine Grundsätze, vernünftig zu erklären!

„Wozu nun, höre ich manchen Leser fragen; „wozu diese Weitläuftigkeit, uns etwas sehr bekanntes zu sagen? Das Judenthum war eine „Hierokratie, eine kirchliche Regierung, ein Priesterstaat, eine Theokratie, wenn ihr wollet. Wir „kennen die Anmaßungen schon, die sich eine solche Verfassung erlaubt.“

Nicht doch! alle diese Kunstnamen werfen auf die Sache ein falsches Licht, das ich vermeiden mußte. Wir wollen immer nur classificiren, in Fächer abtheilen. Wenn wir nur wissen, in welches Fach ein Ding einzutragen sey; so sind wir zufrieden, so unvollständig der Begriff auch übrigens seyn mag, den wir davon haben. Warum suchet ihr ein Geschlechtswort, für ein einzelnes Ding, das kein Geschlecht hat, das mit nichts schichtet, mit nichts unter eine Rubrik zu bringen ist? Diese Verfassung ist ein einziges Mal da gewesen: nennet sie die mosaische Verfassung, bey ihrem Einzelnamen. Sie ist verschwunden, und ist dem Allwissenden allein bekannt, bey welchem Volke und in welchem Jahrhunderte sich etwas Aehnliches wieder wird sehen lassen.

So, wie es, nach dem Plato, einen irrdischen und auch einen himmlischen Amor geben soll, so gibt es auch, könnte man sagen, eine irrdische und eine himmlische Politik. Nehmet einen flatterhaften Abentheurer, einen Gunsteroberer, wie ihn das Pflaster jeder Hauptstadt darbeut, und unterhaltet ihn von dem Liede der Lieder Salomons, oder von der Liebe der ersten Unschuld im Paradiese, wie sie Milton beschreibt; Er wird glauben, ihr schwärmet, oder wollt euere

Lektion aufsagen, wie ihr das Herz einer Spröden durch platonische Liebkosungen zu bestürmen verstehet. Eben so wenig wird euch ein Politiker nach der Mode verstehen, wenn ihr von der Einfalt und sittlichen Großheit jener ursprünglichen Verfassung redet. Wie jener in der Liebe nur die Befriedigung der gemeinen Lüsternheit kennet; so spricht dieser in der Staatsklugheit blos von Macht, Geldumlauf, Handlung, Gleichgewicht, Volksmenge, und die Religion ist ihm ein Mittel, dessen sich der Gesetzgeber bedienet, den unbändigen Menschen im Zaume zu halten, und der Priester, um ihn auszusaugen, und sein Mark zu verzehren.

Diesen falschen Gesichtspunkt, aus welchem wir das wahre Interesse der menschlichen Gesellschaft zu betrachten gewohnt sind, mußte ich meinem Leser aus den Augen rücken. Ich habe ihm dieserhalb den Gegenstand bey keinen Namen genennet; sondern selbst mit seinen Eigenschaften d Bestimmungen darzustellen gesucht. Wenn wir mit geradem Blick auf denselben hinschauen, werden wir, wie jener Weltweise von der Sonne sagte, in der ächten Politik eine Gottheit erblicken, wo gemeine Augen einen Stein sehen.

Ich habe gesagt, daß die mosaische Verfassung nicht lange in ihrer ersten Lauterkeit bestan-

den. Schon zu den Zeiten des Propheten Samuel gewann das Gebäude einen Riß, der sich immer weiter aufthat, bis die Theile völlig zerfielen. Die Nation verlangte einen sichtbaren, fleischlichen König zum Regenten. Es sey nun, daß die Priesterschaft, wie von den Söhnen des Hohenpriesters in der Schrift erzählt wird, schon angefangen ihr Ansehen bey dem Volke zu mißbrauchen, oder daß der Glanz einer benachbarten Hofhaltung die Augen geblendet; genug, sie fordern einen König, wie alle andere Völker haben. Der Prophet, den dieses kränkte, stellte ihnen vor, was ein menschlicher König sey, der seine eigne Bedürfnisse hat, und sie nach Wohlgefallen erweitern kann, und wie schwer ein schwacher Sterblicher zu befriedigen sey, den man das Recht der Gottheit einräumet. Umsonst, das Volk bestand auf seinen Vorsatz, erhielt seinen Wunsch, und erfuhr, was ihnen der Prophet angedrohet hatte. Nun war die Verfassung untergraben, die Einheit des Interesse aufgehoben; Staat und Religion nicht mehr eben dasselbe, und Collision der Pflichten war schon nicht mehr unmöglich. Indessen mußte sie noch immer selten seyn, so lange der König selbst nicht nur von der Nation war, sondern auch den Gesetzen des Vaterlandes gehorchte. Aber nun verfolge man die Geschichte,

durch mancherley Schicksale und Veränderungen, durch manche gute und böse, gottesfürchtige und gottvergessene Regierung hindurch, bis auf jene traurigen Zeiten herunter, in welchen der Stifter der christlichen Religion den vorsichtigen Bescheid ertheilte: gebet dem Kaiser, was des Kaisers, und Gotte, was Gottes ist. Offenbarer Gegensatz, Collision der Pflichten! Der Staat stund unter fremder Bothmäßigkeit, empfieng seine Befehle gleichsam von fremden Göttern, und die einheimische Religion mit einem Theile ihres Einflusses auf das bürgerliche Leben, hatte sich noch erhalten. Hier ist Forderung gegen Forderung, Anspruch gegen Anspruch. „Wem sollen wir geben? wem gehorchen?" — So ertraget denn beide Lasten, fiel der Bescheid aus, so gut ihr könnet; dienet zweien Herren in Geduld und Ergebenheit: Gebet dem Kaiser und gebet auch Gotte! Jedem das Seine, nachdem die Einheit des Interesse nun zerstört ist.

Und noch itzt kann dem Hause Jakobs kein weiserer Rath ertheilt werden, als eben dieser. Schicket euch in die Sitten und in die Verfassung des Landes, in welches ihr versetzt seyd; aber haltet auch standhaft bey der Religion eurer Väter. Traget beider Lasten, so gut ihr könnet! Man erschweret euch zwar von der einen Seite

die Bürde des bürgerlichen Lebens, um der Religion willen, der ihr treu bleibet, und von der andern Seite macht das Clima und die Zeiten die Beobachtung eurer Religionsgesetze, in mancher Betrachtung, lästiger: als sie sind. Haltet nichts desto weniger aus, stehet unerschüttert auf dem Standorte, den euch die Vorsehung angewiesen, und lasset alles über euch ergehen, wie euch euer Gesetzgeber lange vorher verkündiget hat.

In der That sehe ich nicht, wie diejenigen die in dem Hause Jakobs gebohren sind, sich auf irgend eine gewissenhafte Weise vom Gesetze entledigen können. Es ist uns erlaubt, über das Gesetz nachzudenken, seinen Geist zu erforschen, hier und da, wo der Gesetzgeber keinen Grund angegeben, einen Grund zu vermuthen der vielleicht an der Zeit und Ort und Umstände gebunden gewesen, vielleicht mit Zeit und Ort und Umständen verändert werden kann — wenn es dem allerhöchsten Gesetzgeber gefallen wird, uns seinen Willen darüber zu erkennen zu geben; so über alle Zweifel und Bedenklichkeit hinweg zu erkennen zu geben, als Er das Gesetz selbst gegeben hat. So lange dieses nicht geschiehet, so lange wir keine so authentische Befreyung vom Gesetze aufzuweisen haben, kann uns unsere Vernünfteley nicht von dem strengen Gehorsam be-

freyen

en, den wir dem Gesetze schuldig sind, und die Ehrfurcht vor Gott ziehet eine Grenze zwischen Spekulation und Ausübung, die kein Gewissenhafter überschreiten darf. Darum wiederhole ich meine vorausgeschickte Protestation. Schwach und kurzsichtig ist des Menschen Auge! Wer kann sagen: ich bin in das Heiligthum Gottes gekommen, habe das System seiner Absichten ganz durchschauet, und weis ihnen Maaß und Ziel und Grenze zu bestimmen? Ich kann vermuthen, aber nicht entscheiden, aber nicht nach meiner Vermuthung handeln. — Darf ich doch in menschlichen Dingen mich nicht erdreisten, aus eigener Vermuthung und Gesetzdeuteley, ohne Autorität des Gesetzgebers oder Gesetzverwesers, dem Gesetze zuwider zu handeln; um wie viel weniger in göttlichen Dingen? Gesetze, die mit Landeigenthum und Landeseinrichtung in nothwendiger Verbindung stehen, führen ihre Befreyung mit sich. Ohne Tempel und Priesterthum und ausserhalb Judäa, finden weder Opfer noch Reinungsgesetz, noch priesterliche Abgabe Statt, in so weit sie vom Landeigenthume abhängen. Aber persönliche Gebote, Pflichten die dem Sohne Israels, ohne Rücksicht auf Tempeldienst und Landeigenthum in Palästina, auferlegt worden sind, müssen, so viel wir einsehen können, strenge nach den Worten

des Gesetzes beobachtet werden, bis es dem Allerhöchsten gefallen wird, unser Gewissen zu beruhigen, und die Abstellung derselben laut und öffentlich bekannt zu machen.

Hier heißt es offenbar: was Gott gebunden hat, kann der Mensch nicht lösen. Wenn auch einer von uns zur christlichen Religion übergehen; so begreife ich nicht, wie er dadurch sein Gewissen zu befreyen, und sich von dem Joche des Gesetzes zu entledigen glauben kann? Jesus von Nazareth hat sich nie verlauten lassen, daß er gekommen sey, das Haus Jakob von dem Gesetze zu entbinden. Ja, er hat vielmehr mit ausdrücklichen Worten das Gegentheil gesagt; und was noch mehr ist, hat selbst das Gegentheil gethan. Jesus von Nazareth hat selbst nicht nur das Gesetz Moses; sondern auch die Satzungen der Rabbinen beobachtet, und was in den von ihm aufgezeichneten Reden und Handlungen dem zuwider zu seyn scheinet, hat doch in der That nur dem ersten Anblicke nach, diesen Schein. Genau untersuchet, stimmet alles nicht nur mit der Schrift, sondern auch mit der Ueberlieferung völlig überein. Wenn er gekommen ist, der eingerissenen Heucheley und Scheinheiligkeit zu steuern; so wird er sicherlich nicht das erste Beyspiel zur Scheinheiligkeit gegeben, und ein Gesetz durch Beyspiel

autorisirt haben, das abgestellt und aufgehoben seyn sollte. Aus seinem ganzen Betragen, so wie aus dem Betragen seiner Jünger in der ersten Zeit, leuchtet vielmehr der rabbinische Grundsatz augenscheinlich hervor: Wer nicht im Gesetze geboren ist, darf sich an das Gesetz nicht binden; wer aber im Gesetze geboren ist, muß nach dem Gesetze leben, und nach dem Gesetze sterben. Haben seine Nachfolger in spätern Zeiten anders gedacht, und auch die Juden, die ihre Lehre annahmen, entbinden zu können geglaubt, so ist es sicherlich ohne seine Autorität geschehen;

Und ihr, lieben Brüder und Mitmenschen! die ihr der Lehre Jesu folget, sollte uns verargen, wenn wir das thun, was der Stifter eurer Religion selbst gethan, und durch sein Ansehen bewährt hat? Ihr solltet glauben, uns nicht bürgerlich wieder lieben, euch mit uns nicht bürgerlich vereinigen zu können, so lange wir uns durch das Zeremonialgesetz äusserlich unterscheiden, nicht mit euch essen, nicht von euch heurathen, das, so viel wir einsehen können, der Stifter eurer Religion selbst weder gethan, noch uns erlaubt haben würde? — Wenn dieses, wie wir von christlich gesinnten Männern nicht vermuthen können, eure wahre Gesinnung,

seyn und bleiben sollte; wenn die bürgerliche Vereinigung unter keiner andern Bedingung zu erhalten, als wenn wir von dem Gesetze abweichen, das wir für uns noch für verbindlich halten; so thut es uns herzlich leid, was wir zu erklären für nöthig erachten: so müssen wir lieber auf bürgerliche Vereinigung Verzicht thun; so mag der Menschenfreund Dohm vergebens geschrieben haben, und alles in dem leidlichen Zustande bleiben, in welchem es itzt ist, oder in welchen es eure Menschenliebe zu versetzen, für gut findet. Es stehet nicht bey uns, hierinn nachzugeben; aber es stehet bey uns, wenn wir rechtschaffen sind, euch dennoch brüderlich zu lieben, und brüderlich zu flehen, unsere Lasten, so viel ihr könnet, erträglich zu machen. Betrachtet uns, wo nicht als Brüder und Mitbürger, doch wenigstens als Mitmenschen und Miteinwohner des Landes. Zeiget uns Wege und gebet uns Mittel an die Hand, wie wir bessere Menschen und bessere Miteinwohner werden können, und lasset uns so viel es Zeit und Umstände erlauben, die Rechte der Menschheit mitgenießen. Von dem Gesetze können wir mit gutem Gewissen nicht weichen, und was nützen euch Mitbürger ohne Gewissen?

„Wie kann aber auf diese Weise die Prophe„zeyung in Erfüllung kommen, daß dereinst nur „ein Hirt und eine Heerde seyn soll?"

Liebe Brüder, die ihr es mit den Menschen wohlmeinet, lasset euch nicht bethören! Um dieses allgegenwärtigen Hirten zu seyn, braucht weder die ganze Heerde auf einer Flur zu weiden, noch durch eine Thür in des Herrn Haus ein und auszugehen. Dieses ist weder dem Wunsch des Hirten gemäß, noch dem Gedeihen der Heerde zuträglich. Ob man die Begriffe vertauscht, oder geflissentlich zu verwirren sucht? Man stellet euch vor, Glaubensvereinigung sey der nächste Weg zur Bruderliebe und Bruderduldung, die ihr Gutherzigen so sehnlich wünschet. Wenn wir alle nur einen Glauben haben, wollen verschiedene euch einbilden; so können wir uns einander des Glaubens, der Verschiedenheit der Meinungen halber, nicht mehr hassen; so ist Religionshaß und Verfolgungssucht bey der Wurzel gefaßt und ausgerottet; so ist der Heucheley die Geisel, und dem Fanatismus das Schwerdt aus der Hand gewunden, und die glücklichen Tage treten ein, da es heißt; der Wolf wird mit dem Lamme wohnen, und der Leopard neben der Ziege u. s. w. — Sie, die Sanftmüthigen, die dieses in Vorschlag bringen, sind bereit Hand

ans Werk zu legen; sie wollen als Unterhändler zusammentreten und sich die menschenfreundliche Mühe geben, einen Glaubensvergleich zu Stande zubringen; um Wahrheiten wie um Rechte, wie um feiles Kaufmannsgut, zu handeln, wollen fordern, bieten, dingen, abdrohen und abbitten, übereilen und überlisten, bis die Parteyen sich einander in die Hände schlagen, und der Vertrag zur Glückseligkeit des menschlichen Geschlechts niedergeschrieben werden kann. Viele, die ein solches Vorhaben zwar als chimärisch und unausführbar verwerfen, sprechen doch von der Glaubenseinigkeit, als von einem sehr wünschenswerthen Zustande, und bedauern das menschliche Geschlecht mit Leidwesen, daß dieser Gipfel der Glückseligkeit, durch menschliche Kräfte, nicht zu erreichen stehe. — Hüthet euch, Menschenfreunde! solchen Gesinnungen, ohne die genaueste Prüfung, Gehör zu geben. Es können Fallstricke seyn, die der ohnmächtig gewordene Fanatismus der Gewissensfreyheit legen will. Ihr wisset, dieser Feind des Guten ist von mancherley Gestalt und Form; Löwenwuth und Lammesart, Taubeneinfalt und Schlangenlist, keine Eigenschaft ist ihm so fremd, daß er sie nicht entweder besitze, oder anzunehmen verstehe, um seine blutdürstigen Absichten zu erreichen. Da ihm, durch eure wohl-

thätigen Bemühungen die offene Gewalt benommen ist, so nimmt er vielleicht die Maske der Sanftmuth an, um euch zu hintergehen, heuchelt Bruderliebe, gleißet Menschenduldung, und schmiedet heimlich die Ketten schon, die er der Vernunft anzulegen gedenkt, um sie unversehens wieder in den Pfuhl der Barbarey zu stürzen, aus der ihr sie zu ziehen angefangen. *)

Man glaube nicht, daß dieses eine blos eingebildete Furcht sey, die etwa Hypochondrie zur Mutter hat. Im Grunde kann eine Glaubensvereinigung, wenn sie je zu Stande kommen sollte, keine andere, als die unseligsten Folgen für Vernunft und Gewissensfreyheit haben. Denn ge-

*) Auch die Ohngötterey hat, wie eine leidige Erfahrung lehrt, ihren Fanatismus. Zwar hat dieser vielleicht nie ohne eine Vermischung von innerer Ohngötterey wüthend werden können. Daß aber auch äusserer, offenbarer Atheismus fanatisch werden könne, ist so unleugbar als schwer zu begreifen. So sehr der Atheist, wenn er bündig seyn will, alles aus Eigennutz thun muß, und so wenig es diesem gemäß zu seyn scheinet, wenn der Atheist Partey zu machen, und das Geheimniß nicht für sich zu behalten suchet; so hat man ihn doch seine Lehren mit dem hitzigsten Enthusiasmus predigen, und wüthend werden, ja verfolgen gesehen, wenn seine Predigt nicht den Eingang finden wollte. Und schrecklich ist der Eifer, wenn er einen erklärten Atheisten beseelt; wenn die Unschuld einem Wütherich in die Hände fällt, der alles fürchtet, nur keinen Gott.

setzt, man vereinige sich über die Glaubensformel, die man einzuführen und festzusetzen denkt; man bringe Symbolen zu Stande, wider welche keine von den itzt in Europa herrschenden Religionsparteyen etwas einzuwenden findet. Was ist dadurch ausgerichtet? Etwa, daß ihr alle über Religionswahrheiten eben dasselbe denket? — Wer von der Natur des menschlichen Geistes nur einigen Begriff hat, kann sich dieses nicht beykommen lassen. Also bloß in den Worten, in der Formel läge die Uebereinstimmung. Dazu wollen die Glaubensvereiniger sich zusammenthun; sie wollen hier und da von den Begriffen etwas abzwacken, hier und da die Maschen der Worte so lange erweitern, sie so unbestimmt und weitschichtig machen, daß sich die Begriffe, ihrer innern Verschiedenheit ungeachtet, noch zur Noth hineinzwängen lassen. Ein jeder verbände alsdann im Grunde mit denselben Worten eine andere ihm eigene Meynung, und ihr rühmet euch, den Glauben der Menschen vereiniget, die Heerde unter ihren einigen Hirten gebracht zu haben? O wenn diese allgemeine Gleißnerey überall einen Endzweck haben soll; so fürchte ich, man will den freygewordnen Geist der Menschen nur vorerst wieder in Schranken eingesperrt haben. Das scheue Wild wird sich alsdann schon fangen, und den Kapp-

zaum umwerfen lassen. Bindet den Glauben nur erst an Symbolen, die Meinung an Worte, so bescheiden und nachgebend ihr immer wollet: setzet nur ein für allemal die Artikel fest: Wehe dem Elenden alsdann, der einen Tag später kömmt, und auch an diesen bescheidenen, geläuterten Worten etwas auszusetzen findet! Er ist ein Friedensstörer! Zum Scheiterhaufen mit ihm!

Brüder! ist es euch um wahre Gottseligkeit zu thun; so lasset uns keine Uebereinstimmung lügen, wo Mannigfaltigkeit offenbar, Plan und Endzweck der Vorsehung ist. Keiner von uns denkt und empfindet vollkommen so, wie sein Nebenmensch; warum wollen wir denn einander durch trügliche Worte hintergehen? Thun wir dieses schon leider! in unserm täglichem Umgange, in unsern Unterhaltungen, die von keiner sonderlichen Bedeutung sind; warum denn noch in solchen Dingen, die unser zeitliches und ewiges Wohl, unsere ganze Bestimmung angehen. Warum uns einander in den wichtigsten Angelegenheiten unsers Lebens durch Mummerey unkenntlich machen, da Gott einem jeden nicht umsonst seine eigenen Gesichtszüge eingeprägt hat? Heißt dieses nicht, so viel an uns liegt, sich der Vor-

sehung widersetzen, den Zweck der Schöpfung, wenn es möglich ist, vereiteln; unserm Beruf; unserer Bestimmung in diesem und jenem Leben geflissentlich zuwider handeln? — Regenten der Erde! wenn es einem unbedeutenden Mitbewohner derselben vergönnt ist, seine Stimme bis zu euch zu erheben; trauet den Räthen nicht, die euch mit glatten Worten zu einem so schädlichen Beginnen verleiten wollen. Sie sind entweder selbst verblendet, und sehen den Feind der Menschheit nicht, der im Hinterhalt lauret, oder suchen euch zu verblenden. Es ist gethan, um unser edelstes Kleinod, um die Freiheit zu denken, wenn ihr ihnen Gehör gebet! Um eurer und unserer aller Glückseligkeit willen, Glaubensvereinigung ist nicht Toleranz; ist der wahren Duldung gerade entgegen! Um eurer und unserer Glückseligkeit willen, gebet euer vielvermögendes Ansehen nicht her, irgend eine ewige Wahrheit, ohne welche die bürgerliche Glückseligkeit bestehen kann, in ein Gesetz irgend eine dem Staate gleichgültige Religionsmeinung in Landesverordnung zu verwandeln! Haltet auf Thun und Lassen der Menschen; ziehet dieses vor den Richterstuhl weiser Gesetze, und überlasset uns das Denken und Reden, wie

es uns unser aller Vater, zum unveräusserlichen Erbgute beschieden, als ein unwandelbares Recht eingegeben hat. Ist etwa die Verbindung zwischen Recht und Meinung zu verjähret, und der Zeitpunkt noch nicht gekommen, daß sie, ohne besorglichen Schaden, völlig aufgehoben werden könne; so suchet wenigstens, ihren verderblichen Einfluß, so viel an euch ist, zu mildern, dem zu grau gewordenen Vorurtheile *) weise Schranken zu setzen. Bahnet einer glücklichen Nachkommenschaft wenigstens den Weg zu jener Höhe der Cultur, zu jener allgemeinen Menschenduldung, nach welcher die Vernunft noch immer vergebens seufzet! Belohnet und bestrafet keine Lehre, locket und bestechet zu keiner Religionsmeinung! Wer die öffentliche Glückseligkeit nicht stöhret, wer gegen die bürgerlichen Gesetze, gegen euch und seine Mitbürger rechtschaffen handelt, den lasset sprechen, wie er denkt, Gott anrufen nach seiner oder seiner Väter Weise, und sein ewiges Heil suchen, wo er es zu finden glaubet. Lasset niemanden in euern Staaten Herzenskündiger und Gedankenrichter seyn; niemanden ein

*) Leider! hören wir auch schon den Congreß in Amerika das alte Lied anstimmen, und von einer herrschenden Religion sprechen.

Recht sich anmaßen, das der Allwissende sich allein vorbehalten hat! Wenn wir dem Kaiser geben, was des Kaisers ist; so gebet ihr selbst Gotte, was Gottes ist! Liebet die Wahrheit! Liebet den Frieden!

Moſes Mendelsſohn's
ſämmtliche Werke.

Sechſter Band.

Enthält:

Morgenſtunden

oder

Vorleſungen
über das Daſeyn Gottes.

Erſter Theil.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

Ofen, u. Groß-Wardein 1819.
In der Paul Burian'ſchen Buchhandlung.

Moſes Mendelsſohn's

Morgenſtunden,

oder

Vorleſungen über das Daſeyn Gottes.

Erſter Theil.

Wörtlich nach der Original-Auflage.

Ofen, u. Groß-Wardein 1819.
In der Paul Burian'ſchen Buchhandlung.

Vorbericht.

Folgende Diskurse über das Daseyn Gottes enthalten das Resultat alles dessen, was ich über diesen wichtigen Gegenstand unsres Forschens vormals nachgelesen und selbst gedacht habe. Seit zwölf bis fünfzehn Jahren befinde ich mich nämlich in dem äußersten Unvermögen, meine Kenntnisse zu erweitern. Eine sogenannte Nervenschwäche, der ich seitdem unterliege, verbietet mir jede Anstrengung des Geistes, und, welches den Aerzten selbst sonderbar

vorkömmt, sie erschweret mir das Lesen fremder Gedanken fast noch mehr, als eigenes Nachdenken. Ich kenne daher die Schriften der großen Männer, die sich unterdessen in der Metaphysik hervorgethan, die Werke Lamberts, Tetens, Plattners und selbst des alles zermalmenden Kants, nur aus unzulänglichen Berichten meiner Freunde, oder aus gelehrten Anzeigen, die selten viel belehrender sind. Für mich stehet also diese Wissenschaft noch jetzt auf dem Punkte, auf welchem sie etwa um das fünf und siebenzigste Jahr dieses Jahrhunderts gestanden hat: denn so lange ist es her, daß ich genöthiget bin, mich von ihr zu entfernen; wiewohl ich es doch nie über mich habe erhalten können, der Philosophie völlig Abschied zu geben; so sehr ich auch mit mir selbst gekämpft habe. Ach! sie war in bessern Jahren meine treueste Gefährtinn, mein einziger Trost in allen Widerwärtigkeiten dieses Lebens; und jetzt

mußte ich ihr auf allen Wegen ausweichen, wie einer Todtfeindinn: oder, welches noch härter ist, sie scheuen, wie eine verpestete Freundinn, die selbst mich warnet, allen Umgang mit ihr zu meiden. Ich hatte nicht Selbstverleugnung genug, ihr zu gehorchen. Es erfolgen von Zeit zu Zeit verstohlne Uebertretungen; wiewohl nie ohne reuevolle Büßung.

Mittlerweile wuchs mein Sohn J. heran, und die gute Anlage, die er zeigte, macht es mir zur Pflicht, ihn frühzeitig zur vernünftigen Erkenntniß Gottes anzuführen. Zuvörderst ließ ich ihn nach eigenem Gefallen selbst lesen und Ideen sammeln. Ich bin der Meinung, daß man beym Studium der Philosophie, so wie bey Erlernung der Sprachen, mit dem Gebrauch den Anfang machen, und mit der Regel endigen müsse. Das Studium der Form ist weder nützlich noch angenehm, wenn nicht die An-

wendung beſtändig zur Seite gehen kann; und wie iſt dieſes möglich, wenn noch keine brauchbare Materialien angeſchafft ſind? Ich ließ ihn alſo zuerſt Materie zuſammentragen, und nun war es Zeit, Form und Regel hinein zu bringen, und ihm zum ordentlichen und methodiſchen Nachdenken über dieſe wichtige Materie die erforderliche Anleitung zu geben.

Ich entſchloß mich, die wenigen Stunden des Tages, in welchen ich noch heiter zu ſeyn pflege, die Morgenſtunden, ihm zu dieſem Behuf zu widmen, und hatte das Vergnügen, daß mein Schwiegerſohn S. und auch W., der Sohn einer Familie, mit der ich ſeit vielen Jahren in freundſchaftlicher Verbindung ſtehe, an unſern Bemühungen Theil nehmen wollten Dieſe drey Jünglinge von ſchätzbaren Geiſtesgaben und noch beßrem Herzen, beſuchten mich in den Morgenſtunden; wir unterredeten uns von

den Wahrheiten der natürlichen Religion; und wenn ich dazu aufgelegt war, hielt ich ihnen zusammenhängende Vorlesungen über einen und den andern Punkt aus derselben; aber wie leicht zu erachten, ohne allen Schulzwang. Sie hatten die Freyheit, mich zu unterbrechen, Einwürfe vorzubringen, sie unter sich zu beantworten, und ich brach zuweilen meinen Diskurs ab, um sie unter sich streiten zu lassen. Auf solche Weise sind die Aufsätze entstanden, davon ich den ersten Theil hiemit dem Publicum vorlege.

Ich weiß, daß meine Philosophie nicht mehr die Philosophie der Zeiten ist. Die meinige hat noch allzusehr den Geruch jener Schule, in welcher ich mich gebildet habe, und die in der ersten Hälfte des Jahrhunderts vielleicht allzueigenmächtig herrschen wollte Despotismus von jeder Art reizt zur Widersetzlichkeit. Das Ansehen dieser Schule ist seitdem gar sehr gesunken,

und hat das Ansehen der speculativen Philosophie überhaupt mit in seinen Verfall gezogen. Die besten Köpfe Teutschlands sprechen seit kurzem von aller Speculation mit schnöder Wegwerfung. Man dringet durchgehends auf Thatsachen, hält sich blos an Evidenz der Sinne, sammelt Beobachtungen, häuft Erfahrungen und Versuche, vielleicht mit allzugroßer Vernachläßigung der allgemeinen Grundsätze. Am Ende gewöhnet sich der Geist so sehr aus Betasten und Begucken, daß er nichts für wirklich hält als was sich auf diese Weise behandeln läßt. Daher der Hang zum Materialismus, der in unsern Tagen so allgemein zu werden drohet, und von der andern Seite, die Begierde zu sehen und zu betasten, was seiner Natur nach nicht unter die Sinne fallen kann, der Hang zur Schwärmerey.

Jedermann gestehet sich, daß das Uebel zu sehr einreißt, daß es Zeit sey, dem Rade einen Schwung zu geben, um dasjenige wieder empor zu bringen, was durch den Zirkellauf der Dinge zu lange ist unter die Füße gebracht worden. Allein ich bin mir meiner Schwäche allzusehr bewußt, auch nur die Absicht zu haben, eine solche allgemeine Umwälzung zu bewirken. Das Geschäft sey bessern Kräften aufbehalten, dem Tiefsinn eines Kants, der hoffentlich mit demselben Geiste wieder aufbauen wird, mit dem er niedergerissen hat. Ich begnüge mich mit der eingeschränktern Absicht, meinen Freunden und Nachkommen Rechenschaft zu hinterlassen, von dem, was ich in der Sache für wahr gehalten habe. Auch hatte ich eine besondre Veranlassung zur jetzigen Bekanntmachung dieser Schrift, die ich in dem folgenden Theile näher anzuzeigen Gelegenheit haben werde. Wie bald dieser erscheinen wird, kann ich

für jetzt noch nicht bestimmen. Es wird hauptsächlich von dem Beyfall abhängen, mit welchem das Publicum diesen ersten Theil aufnehmen wird.

Die in dieser zweyten Auflage befindlichen Veränderungen sind von der Hand des Verfassers selbst, der aber nur bis zum 6ten Hauptstücke der Vorerkenntniß seine Durchsicht hat fortsetzen können

Inhalt der Vorlesungen.

Vorerkenntniß,
Ueber Wahrheit, Schein und Irrthum.

I.

Was ist Wahrheit? S. 3

II.

Ursache — Wirkung — Grund — Kraft. 18

III.

Evidenz — der unmittelbaren Erkenntniß. — Vernunfterkenntniß. — Naturerkenntniß. — 37

IV.

Wahrheit und Täuschung. 51

V.

Daseyn. — Wachen. — Träume. — Entzückung. 67

VI.

Ideenverbindung. — Idealismus. 81

VII.

Fortsetzung. — Streit des Idealisten mit dem Dualisten, — Wahrheitstrieb und Billigungstrieb. = = = S. 97

Wissenschaftliche Lehrbegriffe vom Daseyn Gottes.

VIII.

Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung. — Ueber das Basedowsche Principium der Glaubenspflicht. — Axiomata. = 115

IX.

Evidenz der reinen, — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweise vom Daseyn Gottes. — Verschiedene Methoden derselben. = 131

X.

Allegorischer Traum. — Vernunft und Gemeinsinn. — Beweisgründe vom Daseyn Gottes, nach dem System des Idealisten, aus unserm eigenen Daseyn. — Auch allenfalls aus dem idealischen Daseyn einer objectiven Sinnenwelt. = = 140

XI.

Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Ursachen und Wirkungen, ohne Ende, — oder Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts. und rückwärts. — Zeitloses, ohne Anfang ohne Ende und ohne Fortgang. S. 154

XII.

Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes ist irgendwo und irgendwann; dieses allenthalben immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieses schlechterdings das Beste und Vollkommenste. — Alles, was ist, ist das Beste. — Alle Gedanken Gottes, in so weit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit. S. 165

XIII.

Spinozismus — Pantheismus. — Alles ist Eins und Eins ist Alles — Widerlegung. S. 181

XIV.

Fortgesetzter Streit mit den Pantheisten. Annäherung, — Vereinigungspunkt mit denselben. — Unschädlichkeit des geläuterten Pantheismus. — Verträglichkeit mit Reli-

ligion und Sittlichkeit, in so weit sie praktisch sind. = = S. 201

XV.

Lessing. — Dessen Verdienst um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus. = S. 222

XVI.

Erläuterungen der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Abhängigkeit. — Versuch eines neuen Beweises für das Daseyn Gottes, aus der Unvollständigkeit der Selbsterkenntniß. S. 245

XVII.

Beweisgründe a priori, vom Daseyn eines vollkommensten, nothwendigen, unabhängigen Wesen. = = S. 264

Vorerkenntniß
von
Wahrheit, Schein und Irrthum.

I.

Was ist Wahrheit,

Indem wir ausgehen, um Wahrheit zu suchen, meine Lieben! so nehmen wir an, daß Wahrheit zu finden sey, und daß es sichere Merkmale gebe, sie von Unwahrheit zu unterscheiden. Wir haben uns also vorläufig die Fragen zu beantworten: 1) Was ist Wahrheit? 2) An welchen Merkmalen wollen wir sie erkennen und von Schein und Irrthum unterscheiden?

Wer nicht anders spricht, als er denkt, der redet die Wahrheit. Wahrheit im Reden ist also Uebereinstimmung zwischen Worten und Gedanken, zwischen Zeichen und bezeichneter Sache. Da sich unsre Gedanken zu ihren Gegenständen gewissermaßen eben so verhalten, wie Zeichen zum Bezeichneten; so haben einige diese Erklärung allgemein machen, und das Wesen der Wahrheit in

I.

Was ist Wahrheit.

Indem wir ausgehen, um Wahrheit zu suchen, meine Lieben! so nehmen wir an, daß Wahrheit zu finden sey, und daß es sichere Merkmale gebe, sie von Unwahrheit zu unterscheiden. Wir haben uns also vorläufig die Fragen zu beantworten: 1) Was ist Wahrheit? 2) An welchen Merkmalen wollen wir sie erkennen und von Schein und Irrthum unterscheiden?

Wer nicht anders spricht, als er denkt, der redet die Wahrheit. Wahrheit im Reden ist also Uebereinstimmung zwischen Worten und Gedanken, zwischen Zeichen und bezeichneter Sache. Da sich unsre Gedanken zu ihren Gegenständen gewissermaßen eben so verhalten, wie Zeichen zum Bezeichneten; so haben einige diese Erklärung allgemein machen, und das Wesen der Wahrheit in

die Uebereinstimmung zwischen Worten, Begriff und Sachen setzen wollen. Alle mögliche und wirkliche Dinge, haben sie gesagt, sind gleichsam die Urbilder; unsre Begriffe und Gedanken die Abbildungen derselben; und die Worte wie die Schattenrisse der Gedanken. Wenn die Abbildung nichts mehr und nichts weniger enthält, als dem Vorbilde zukömmt, und der Schattenriß richtig andeutet, was in der Abbildung enthalten ist, so ist zwischen allen dreyen die vollständigste Uebereinstimmung, und diese nennen wir Wahrheit.

Ist schon diese Erklärung nicht unrichtig, so scheint sie doch nicht fruchtbar zu seyn. Wenn Wahrheit Uebereinstimmung ist; so ist Unwahrheit Mißstimmung. Also ist Unwahrheit in Gedanken, Mißhelligkeit der Gedanken unter sich, oder mit ihren Urbildern, mit den Gegenständen, denen sie zukommen. Nun gibt es kein Mittel, die Gedanken mit ihren Gegenständen, d. i. die Nachbilder mit ihren Urbildern zu vergleichen. Wir haben blos die Nachbilder vor uns, und können einzig und allein vermittelst derselben von den Urbildern urtheilen. Wer sagt uns, ob diese Nachbilder treu sind, ob sie nicht mehr oder weniger enthalten, als ihren Urbildern in der That zukömmt, ob es überall Urbilder gibt, denen sie gleichen? Man sieht also, daß uns von dieser

Seite wenigstens keine Merkmale angegeben werden, die Wahrheit zu erkennen und von Unwahrheit zu unterscheiden: lasset uns einen andern Weg versuchen.

In Absicht auf die Wahrheit im Sprechen, können wir es bey der vorigen Erklärung bewenden lassen. Wir haben es in unsrer Gewalt, die Worte mit den Gedanken zu vergleichen und zu sehen, in wie weit sie übereinstimmen. Die Gedanken selbst können von zwey verschiedenen Seiten betrachtet werden. Sie gehen entweder das Denkbare und Nicht Denkbare, oder das Wirkliche und Nicht Wirkliche an. Zuerst also von den Gedanken, in so weit sie denkbar oder nicht denkbar sind. Diese zerfallen abermals in 1) Begriffe, 2) Urtheile, 3) Schlüsse. Die Begriffe sind wahr, wenn sie Merkmale enthalten, die sich einander nicht aufheben, die also zugleich denkbar sind. Der Begriff eines Zirkels ist wahr; denn die Merkmale, die davon angegeben werden, sind einander nicht widersprechend. So ist der Begriff des Zweifels z. B. ein wahrer Begriff, in so weit einem eingeschränkten Wesen die Wahrheitsgründe fehlen können, einen Satz mehr zu bejahen als zu verneinen. Der Begriff von der Gerechtigkeit, ja von der allervollkommensten Gerechtigkeit, ist ein wahrer Begriff;

in so weit alle Merkmale, die in demselben zusammengenommen werden, sich einander nicht aufheben und also zugleich denkbar sind. Die allergrößeste Geschwindigkeit aber ist ein falscher Begriff; denn der allergrößeste Raum und die allerkleinste Zeit, die hier zusammengenommen werden, lassen weder einzeln, noch in der Verbindung, sich denken. Eben also sind die Begriffe von der allerhöchsten Ungerechtigkeit, von einer absoluten Tiefe oder Höhe, von einer Begierde nach dem Bösen als Bösen u. d. gl. m. falsche Begriffe; indem wir einsehen können, daß in den Worten Merkmale zusammengenommen werden, die sich in den Begriffen widersprechen, und also zusammen nicht denkbar sind.

In den Urtheilen werden blos von dem Subjecte die Merkmale einzeln ausgesagt, die in dem Totalbegriff desselben enthalten sind. Urtheile also sind wahr, wenn sie von den Begriffen der Subjecte keine andre Merkmale aussagen, als die in denselben Statt finden. Wahrheit in Urtheilen sowohl, als in Begriffen kann also abermals in die Uebereinstimmung der Merkmale gesetzt werden, die in einem Begriff zusammengedacht und einzeln von ihm ausgesagt werden.

Alle Vernunftschlüsse gründen sich auf eine richtige Zergliederung der Begriffe. Man kann sich

den gesammten Inbegriff der menschlichen Erkenntniß unter dem Bilde eines Baumes vorstellen. Die äußern Spitzen desselben kommen in Sprößlingen zusammen, diese vereinigen sich in Zweigen, die Zweige in Aesten, und die Aeste treffen endlich in einem Stamme zusammen. Man setze, daß die Fasern des Stammes durch alle Aeste, Zweige Sprößlinge, so wie die Fasern der Aeste und Zweige durch alle Unterabtheilungen durchlaufen; daß sie aber bey jeder niedern Abtheilung solche Fasern aufnehmen, die sie in ihrer Abstammung nicht gehabt; so hat man ein sehr treffendes Bild von der Verwandschaft unsrer Begriffe. Alle einzelne Dinge kommen in verschiedene Arten, die Arten in Geschlechter, die Geschlechter in Classen zusammen, und die Classen vereinigen sich zuletzt in einem einzigen Stammbegriff, dessen Merkmale sie alle durchlaufen. Was von einem höhern Begriffe ausgesagt wird, muß auch allen niedrigen Begriffen zukommen; was aber von niedrigern Begriffen, als ihnen eigenthümlich, behauptet wird, kann nur einer Abtheilung des höhern Begriffs, nicht allen, mit gleichem Rechte zugeschrieben werden. Hierauf beruhet alle Bündigkeit unsrer Vernunftschlüsse. Die Merkmale des Stammes kommen auch allen Aesten, die Merkmale der Aeste allen Zweigen zu, die aus ih-

nen entspringen: und so fort bis auf die äußersten Spitzen oder die einzelnen Dinge. Rückwärts hingegen können die eigenthümlichen Merkmale der Zweige nur einer Abtheilung des Astes; so wie die eigenthümlichen Merkmale des Astes nur einem Theile des allgemeinen Stammes zugeschrieben werden.

Die Wahrheit der Vernunftschlüsse bestehet also nicht weniger in der Möglichkeit oder Unmöglichkeit, gewisse Begriffe und Merkmale in Gedanken zu vereinigen. In so weit also unsre Gedanken als denkbar oder nicht denkbar betrachtet werden, bestehet ihre Wahrheit in der Uebereinstimmung der Merkmale unter sich und mit den Folgen, die daraus gezogen werden. Alle menschliche Erkenntnisse, die, so wie die Mathematik und Logik, blos das Denkbare und Nicht-Denkbare angehen, erhalten also ihre Gewißheit durch den Satz des Widerspruches, der den höchsten Grad der Evidenz mit sich führet. In den strengen Beweisarten zergliedern wir blos die Begriffe, verfolgen die Merkmale des Stammes, durch alle Aeste und Zweige, vergleichen die gemeinschaftlichen mit den eigenthümlichen Merkmalen, und überzeugen uns dadurch von ihrer Denkbarkeit oder Nicht-Denkbarkeit.

Alle Erkenntniß dieser Art, in so weit sie das Denkbare und Nicht Denkbare angehet, ist eine Folge von dem richtigen Gebrauch der Vernunft. Nur Mängel der Vernunft, oder unrichtiger Gebrauch derselben kann uns auf Unwahrheit verleiten, und das Denkbare mit dem Undenkbaren verwechseln lassen. Ferner haben die Wahrheiten, die zu dieser Gattung gehören, das gemeinschaftliche Kennzeichen, daß sie nothwendig und unveränderlich sind, und also von keiner Zeit abhängen. Bey ihnen läßt sich weder ein war, noch ein wird seyn anbringen. Alles ist, oder ist nicht. Begriffe, die sich mit einander vertragen, hören es nie auf zu thun; und die sich einander fliehen, sind nimmermehr in Verbindung zu bringen.

So nothwendig und unveränderlich aber diese Wahrheiten auch an und für sich selbst sind; so werden wir doch gewahr, daß sie uns nicht immer mit gleicher Lebhaftigkeit beywohnen. Ihre Anwesenheit in uns ist an die Zeit gebunden, ist der Veränderung unterworfen. Wir hatten die Begriffe nicht; sie entstunden, und es kömmt eine Zeit, in welcher sie vielleicht wieder verschwinden können. Sie sind Abänderungen unsers denkenden Wesens, denen als solche eine ideale Wirklichkeit zugeschrieben werden kann. Sie sind aber auch in

so weit, so wie wir selbst, das Subject dieser Abänderung, nicht nothwendige, sondern zufällige und veränderliche Wesen; sie sind zwar nothwendig denkbar, werden aber nicht von uns nothwendig gedacht; so wie wir selbst zwar unveränderlich denkbare, aber nicht unveränderlich wirkliche Wesen sind. Die Sphäre des Wirklichen ist demnach enger eingeschränkt, als die Sphäre des Denkbaren; alles Wirkliche muß denkbar seyn, aber sehr vieles wird gedacht werden können, dem nie eine Wirklichkeit zukommen wird. Die Quelle des Wirklichen ist also nicht der Satz des Widerspruches; nicht alles, was sich nicht widerspricht und also denkbar ist, hat deßwegen gegründeten Anspruch auf die Wirklichkeit; und wir haben einen andern Grundsatz aufzusuchen, der die Grenzlinie des Wirklichen und Nicht Wirklichen mit eben der Bestimmtheit angebe, mit welcher der Satz des Widerspruches das Denkbare vom Nicht Denkbaren unterscheidet.

Lasset uns sehen, wie wir zur Idee des Wirklichen gelangen, und mit welchem Grunde wir von manchen Dingen überführt sind, oder überführt zu seyn glauben, daß sie Wirklichkeit haben. Der Mensch ist sich selbst die erste Quelle seines Wissens; er muß also von sich selbst ausgehen, wenn er sich von dem, was er weiß, und was er nicht weiß, Rechenschaft geben will.

Das erste, von dessen Wirklichkeit ich überführt bin, sind meine Gedanken und Vorstellungen. Ich schreibe ihnen eine ideale Wirklichkeit zu, in so weit sie meinem Innern beywohnen, und als Abänderungen meines Denkvermögens von mir wahrgenommen werden. Jede Abänderung setzet etwas zum voraus, das abgeändert wird. Ich selbst also, das Subject dieser Abänderung, habe eine Wirklichkeit, die nicht blos ideal, sondern real ist. Ich bin nicht blos Modification; sondern das modificirte Ding selbst: nicht blos Gedanke ondern ein denkendes Wesens, dessen Zustand durch Gedanken und Vorstellungen abgeändert wird. Wir haben hier also die Quelle eines zwiefachen Daseyns, oder einer zwiefachen Wirklichkeit: die Würklichkeit der Vorstellungen, und die Wirklichkeit des vorstellenden Dinges: Abänderungen, und Vorwurf der Abänderungen; und von beyden glauben wir wenigstens hinlänglich überführt zu seyn.

So wie ich selbst nicht blos ein abwechselnder Gedanke, sondern ein denkendes Wesen bin, das Fortdauer hat; so läßt sich auch von verschiedney Vorstellungen denken, daß sie nicht blos Vorstellungen in uns oder Abänderungen unsers Denkvermögens sind; sondern auch äußerlichen, von uns unterschiednen Dingen, als ihrem Vorwurfe, zukommen. So wie das denkende Wesen,

wie wir gesehn, nicht blos Gedanke ist, sondern seine eigne Bestandheit und reales Daseyn hat; eben also kann das Gedachte eine Wirklichkeit haben, die für sich bestehet, und nicht blos ideal ist. Es sind mehrere Dinge denkbar, die, so wie ich, ihre fortdauernde Wirklichkeit haben, und deren Abbild in uns zum Theil anwesend ist, zum Theil auch vielleicht nicht anwesend seyn kann. Wir hätten also dreyerley zu betrachten: 1) den Gedanken, dessen Wirklichkeit wir eine ideale Wirklichkeit genannt haben, der blos Abwechselung ist; 2) das Denkende oder die fortdauernde Substanz, bey welcher die Abwechslung geschieht, und der schon eine reale Wirklichkeit zugeschrieben werden muß; und endlich 3) das Gedachte, oder den Vorwurf der Gedanken, dem wir in vielen Fällen geneigt sind, so wie uns selbst, ein reales Daseyn zuzuschreiben. Aber wie werden wir überführt, daß diese Dinge außer uns auch wirkliches Daseyn haben, und etwas mehr sind, als bloße Gedanken in uns? So sehr unsre Natur uns auch zwinget, von manchen dieses mit Zuverläßigkeit anzunehmen, so möchten wir doch gerne den Grund wissen, aus welchem wir in Ansehung derselben über alle Zweifel hinweg sind.

Zuvörderst die Sinne und ihre mannichfaltige Erscheinungen. Wir sind geneigt, dasjenige außer uns wirklich zu halten, was auf unsre Sinne einen Eindruck macht: wir werden aber auch gewahr, daß die Sinne zuweilen trügen. Sie verführen uns zuweilen, ein Subject der Erscheinung gegenwärtig zu glauben, und wir werden nachher gewahr, daß diese Erscheinungen blos Vorstellungen in uns gewesen sind, und keinen Vorwurf außer uns gehabt haben. Es waren Einbildungen, Träume, Täuschungen, denen blos eine ideale Wirklichkeit zukömmt, deren Vorwurf aber vor jetzt wenigstens außer uns nirgend anzutreffen ist.

Um uns diesen Zweifel zu benehmen, schlagen wir gewöhnlicher Weise folgende Wege ein. Wir sehen zuvörderst auf die Übereinstimmung verschiedner Sinne. Je mehrere Sinne uns das Daseyn eines gewissen Vorwurfs aussagen, desto sicherer glauben wir von seiner Wirklichkeit zu seyn. Ich sehe das Bild einer Rose, greife hinzu und fühle, bringe sie zur Nase, und rieche eben dasselbe, das ich in vielen Fällen, in Verbindung mit dem Anblick einer Rose, gefühlt und gerochen habe. Ich betrachte denselben Gegenstand in verschiednen Entfernungen, in mancherley Lage, durch verschiedne Mittel, von welchen ich weiß,

daß sie die sinnlichen Erscheinungen abändern. Ich betrachte die Gegenstände des Gesichts durch Wasser, durch Luft, durch vergrößernden oder verkleinernde Gläser; die Gegenstände des Gehörs, durch verstärkende oder schwächende Werkzeuge; die Gegenstände des Gefühls bringe ich an verschiedene Theile meines Körpers; und gebe auf die Eindrücke Acht, die sie in aller dieser Verschiedenheit auf mich machen; unterscheide das Ähnliche von dem Unähnlichen in denselben. Ich erkundige mich nach den Eindrücken, welche dieselben Gegenstände auf andere Menschen machen, wenn sie in ihren Empfindungskreis kommen. Je mehr Übereinstimmung sich in allem diesen befindet, desto mehr glauben wir von der äußern Wirklichkeit versichert zu seyn. Je mehr Mißhelligkeit, desto größer der Zweifel; oder vielmehr die Ueberredung, daß die sinnlichen Erscheinungen, deren wir uns bewußt, blos Gedanken in uns seyn und nichts außer uns zum Vorwurfe haben mögen.

Sind wir nun auf diese Weise von der objectiven Wirklichkeit eines sinnlichen Gegenstandes überführt; so wenden wir auf denselben alle Wahrheiten der Mathematik und Logik an, die uns bekannt sind. Wir eignen ihm zuvörderst alle die Prädicate zu, die dem Begriffe desselben, vermöge dieser unumstößlichen Wahrheiten zukom-

men müssen; so wie wir alle die Eigenschaften von ihm entfernen, die ihm vermöge des Grundsatzes des Widerspruchs nicht zukommen können. Auf solche Weise bilden wir Wahrheitssätze, deren Subject die Evidenz der sinnlichen Erkenntniß für sich hat; deren Prädicate aber, vermöge der angewandten mathematischen und logischen Regeln, so und nicht anders mit ihnen denkbar sind. Von diesen Sätzen gehen wir zu Vernunftschlüssen fort; und so entstehn die Lehrgebäude der angewandten Mathematik und Logik in der Naturlehre. Ferner: Je öfter zwey sinnliche Erscheinungen der Zeit nach auf einander gefolgt sind, je öfter wir gesehen, daß auf die sittliche Erscheinung A eine von ihr unterschiedne sinnliche Erscheinung B sich ereignet hat, mit desto mehrerem Grunde schließen wir auf die beständige Verbindung dieser Erscheinungen; und so oft wir die sinnliche Wirklichkeit der Erscheinung A gewahr werden, so erwarten wir mit Ueberzeugung auch die Erscheinung B. Je öfter wir gesehen, daß ein Gegenstand, welcher dem Gesichte, Gefühle und Geschmacke nach, dem Brote ähnlich war, auch dem Körper eine gesunde Nahrung zu geben pflegte; mit desto größerer Ueberzeugung erwarten wir diese Folge auch jetzt von den sinnlichen Gegenständen, die dem Brote ähnlich sind, ob wir

gleich diese Erfahrung von ihnen noch nicht gemacht haben. Je öfter wir wahrgenommen, daß ein Gegenstand, der die sichtbaren und fühlbaren Eigenschaften einer Rose hat, in der Nähe eine gewisse Empfindung des Geruchs, und beym Genusse eine gewisse Empfindung des Geschmackes zu erzeugen pflegt; mit desto mehrerer Zuverlässigkeit erwarten wir diese Empfindungen des Geruchs und Geschmacks, von jeder Blume, die sich unsern Sinnen des Gesichts und des Gefühls als eine Rose darstellt. Hierdurch wird die Anzahl der Grund- und Heischesätze, deren wir uns in der Naturlehre so wie im gemeinen Leben bedienen, ins Unendliche vermehrt. Wir schließen von der Wirklichkeit einer Erscheinung, auf die Mitwirklichkeit aller übrigen sinnlichen Erscheinungen, die mit ihr verbunden zu seyn pflegen; nicht mit der unumstößlichen Gewißheit, die man mathematisch oder logisch nennen kann, sondern mit dem Grade der Ueberzeugung, die auf die Lehre von der Wahrscheinlichkeit gegründet ist und Induction genannt wird. Den Grund von dieser Ueberzeugung, so wie den Grad von Evidenz, den sie gewähren kann, werden wir in der Folge näher betrachten. Ich begnüge mich für heute, diese allgemeinen Wahrheitsbegriffe durch ein Beyspiel zu erläutern. Ich genieße eine Speise, und

sie gewähret meinem Gaumen den Geschmack des Salzes. Die Menschen, welche sie mit genießen, verspüren dieselbe Empfindung: auch unserm Gesichte erscheint sie unter der Gestalt des gewöhnlichen Salzes: ich betrachte sie mikroscopisch, und ihre Theile haben die Bildung des Salzes: ich bringe sie in's Wasser, und sie löset sich auf, wie das Salz zu thun pfleget: und nun erwarte ich, daß sie in chymischen Untersuchungen auch dieselben Erscheinungen zeigen werde, die nach den Gesetzen dieser Kunst mit dem Salze verbunden sind; ich lasse es bey dieser vermuthlichen Erwartung nicht bewenden, ich untersuche einen Theil dieses Körpers vielmehr wirklich durch chymische Proeesse. Wenn nun meine Erwartung eintrifft, so schliesse ich mit desto größerer Ueberzeugung auch auf die Wirkung, die der Ueberrest dieses Gegenstandes in meinem Körper hervorbringen wird, nach der Menge der Erfahrungen, die mit ähnlichen Mitteln in ähnlichen menschlichen Körpern angestellt worden sind. Aus der Menge der Uebereinstimmungen, die ich erfahren habe, erwarte ich in ähnlichen Fällen auch ähnliche Uebereinstimmung; mit mehr oder weniger Evidenz, je größer oder kleiner die Menge der Fälle ist, in welchen ich Uebereinstimmung erfahren habe.

II.

Ursache — Wirkung — Grund — Kraft.

Ich fahre fort, der ersten Quelle unserer Erkenntniß von würklichen Dingen nachzuspüren, ob ich gleich in Gefahr bin, euch durch Spitzfindigkeiten zu ermüden. Man muß die Subtilitäten alle, wenigstens einmal in seinem Leben, klauben und ins Reine bringen, wenn man den Schlingen der Sophistik entgehen will. Wir haben gesehn, daß die öftere Folge zweyer Erscheinungen auf einander uns die gegründete Vermuthung gebe, daß sie mit einander in Verbindung stehen. Wir nennen die vorhergehende Erscheinung die Ursache, die folgende aber die Wirkung; und sind überführt, daß sie sich beyde in einen logischen Satz verbinden lassen, d. h. in dem Begriffe der Ursache, als Subject, wird etwas anzutreffen seyn, woraus sich die Wirkung als Prädicat begreiflich machen läßt. Dieses Etwas, oder das Merkmal in der Ur-

sache, aus welchem sich die Wirkung folgen läßt, nennen wir den Grund; und sagen: jede Würkung sey in ihrer Ursache gegründet. Mit denselben Gründen der Wahrheit schließen wir von zwo Erscheinungen, die sich einander begleiten, daß sie einer dritten gemeinschaftlichen Ursache untergeordnet seyn müssen, ohne zu entscheiden, ob mittelbar, oder unmittelbar?

Man bemerke hier eine dreifache Quelle der Erkenntniß. Auch das Thier erwartet in ähnlichen Fällen ähnliche Erfolge; aber nicht aus demselben Erkenntnißgrunde. Die bloße Association der Begriffe thut bey den Thieren in solchen Fällen eben das, was die Erfahrung bey dem gemeinen Haufen der Menschen, und bey den Weltweisen die Vernunft verrichtet. Auch das Thier z. B. scheuet sich, einer schiefliegenden Fläche sich anzuvertrauen, und fürchtet herabzuglitschen. Die öftere Wiederholung deſſelben Falles hat die Ideen in der thierischen Seele dermaßen mit einander verbunden, daß bey dem Anblick der schiefliegenden Fläche, die Idee des Sinkens und Herabglitschens die lebhafteſte wird, und die Furcht erzeuget. Der Mensch hingegen wird nicht blos von der lebhaft gewordenen Vorstellung regiert, sondern bildet sich aus den öfters gemachten Erfahrungen den allgemeinen Vernunftsatz: daß alle schwere

Körper von schiefliegenden Flächen herabglitschen. Er vermuthet mit Grunde der Wahrheit, daß in der entwickelten Idee einer schiefen Fläche etwas anzutreffen sey, woraus sich die Möglichkeit des Sinkens begreiflich machen läßt. Der Weltweise setzet die Erkenntniß des Grundes aus der Mechanik hinzu, und bringet den allgemeinen Satz näher zur reinen Vernunfterkenntniß.

In der Furcht, sich einer abschüssigen Fläche anzuvertrauen, die das Thier mit dem Menschen gemein hat, liegt ein förmlicher Schluß verborgen, der allmählig von der thierischen Erkenntniß bis zu einer reinen Vernunftwahrheit erhoben werden kann. Den Untersatz: dieses ist eine abschüssige Fläche, gibt der Sinn des Gesichts. Ohne weitere Entwickelung erwacht beym Thiere, vermöge der Ideenverbindung, die sich durch öfters Wahrnehmen bey ihm festgesetzt hat, die Vorstellung des Falles wird in seiner Seele zum herrschenden Begriff, und wirkt auf die Bewegungsfähigkeit. Die Vernunft aber findet hier mancherley zu entwickeln. Das Gesicht gibt uns die Erscheinung einer schiefen Fläche. — Wie, wenn das Gesicht uns täuschte? Unmöglich ist der Fall nicht; denn es hat uns öfters hintergangen. Allein die öftere Uebereinstimmung der Erscheinungen berechtiget uns zur Erwartung, daß sie 1)

in jedem andern Abstande, 2) in verschiedener Lage, und 3) durch verschiedene Sehungsmittel, die einer solchen Fläche zukommende Erscheinung nicht weniger geben; daß sie 4) auch dem Gefühle und jedem andern Sinne lebendiger Wesen, in so weit sie vom Räumlichen und Ausgedehnten unterrichten, nicht anders vorkommen und erscheinen werde; mit einem Worte, daß es nicht blos eine schiefe Fläche *scheine*, sondern *wirklich sey*. Wo so mancherley, in so oft wiederholten Fällen, unter veränderten Umständen, dennoch übereinstimmet, da schließen wir auf einen außer uns befindlichen Gegenstand, der den Grund dieser Uebereinstimmung enthält. Die philosophische Erkenntniß thut hier zur gemeinen Evidenz weiter nichts hinzu, als daß sie sich nach den Grundsätzen der Vernunftkunst Rechenschaft zu geben sucht, mit welchen Recht wir dieses schließen; welchen Gebrauch wir hier von den Schlussesarten machen, die man Induction und Analogie nennet.

Der Anblick der abschüssigen Fläche erwecket die Vorstellung des Herabglitschens, die so oft mit demselben verbunden gewesen. Der gedankenloseste Mensch läßt sich nicht blos von der lebhaft gewordenen Vorstellung regieren; sondern hat sich den Erfahrungssatz abgesondert; *von einer*

schiefen Fläche u. s. w. davon er sich weiter keinen Grund angibt, als daß er es so oft gesehn. Aus der Wiederholung schließt er auf Verbindung, und bildet sich einen allgemeinen Satz, dessen er sich in vorkommenden Fällen, als Obersatz bedienet. Lehrt ihn eine ähnliche Erfahrung z. B., daß man vermittelst des Keils die Körper leichter spalte, und vermittelst der Schraube leichter in Bewegung setzen könne; so sind ihm dieses einzelne Sätze, von denen er Gebrauch macht ohne etwas Vernunftmäßiges weiter daran zu ahnden. Der Weltweise führet seine Erkenntniß weiter zurück, und suchet sie, so viel er kann, mit reiner Vernunfterkenntniß zu verbinden. Er findet z. B. in diesen dreyen Erfahrungssätzen dieselben allgemeinen Gesetze der Natur, das Gesetz von der Schwere der Körper und Mittheilung der Bewegung, blos durch die Verschiedenheit der Figuren verschiedentlich abgeändert. Was die Abänderungen betrifft, welche diese Naturgesetze durch die Figur der schiefen Fläche, des Keils und der Schraube leiden müssen; so erklärt er sich dieselben nach geometrischen Grundsätzen, d. i. nach den Gesetzen des Denkbaren und Nicht Denkbaren: und findet, daß Keil und Schraube mit der schiefliegenden Fläche aus demselben Grundsatz begreiflich zu machen sind. Von dieser Seite

also ist seine Erkenntniß, reine Vernunftwahrheit. Er sieht die Verbindung zwischen Subject und Prädicat von dieser Seite wenigstens deutlich ein, ohne sich auf die Erwartung zu verlassen, zu der ihn die Erfahrung berechtigt.

Aber die allgemeinen Gesetze der Natur selbst, die Gesetze der Schwere und der Bewegung, auf welche wir diese besondern Fälle zurückgeführet haben, erkennen wir so wissenschaftlich, so rein vernünftig nicht, als wir die Folgen und Abänderungen derselben durch die vorliegende Figur, zu erkennen fähig sind. Die sinnlichen Erscheinungen und deren Uebereinstimmung haben uns auf ein Object schließen lassen, das den Grund derselben enthält. Dieses Object nennen wir Körper; aber die uns bekannten Merkmale desselben reichen noch nicht hin, an eine allgemeine Schwere, oder überhaupt auf eine Kraft der Bewegung zu schließen, welche mit demselben in einen logischen Satz verbunden seyn soll. Die Sätze: Alle Körper haben eine Schwere: Alle Körper haben eine Kraft der Bewegung, welche sie sich auf diese oder jene Weise mittheilen können, diese allgemeinen Gesetze der Natur sind auch dem Weltweisen vor der Hand nur noch Erfahrungssätze, die er vermittelst einer unvollständigen Induction allgemein gemacht hat;

da sie allezeit unter ähnlichen Umständen wiederkamen, und niemals ausblieben, so schloß er auf eine innere Causalitätsverbindung zwischen Subject und Prädicat, ob er gleich diese Verbindung nicht deutlich einsehen kann. Die Vernunft half ihm blos die einzelnen Erfahrungssätze in allgemeine Gesetze der Natur verwandeln. Der Grund der allgemeinen Behauptung aber ist nicht wissenschaftlich, nicht reine Vernunfterkenntniß, sondern unvollständige Induction, welche die Stelle der reinen Vernunft vertreten muß.

Nicht, daß es dieser unvollständigen Induction an Ueberführungskraft oder Evidenz fehlen sollte; sie reicht vielmehr in vielen Fällen vollkommen zu, uns völlige Versicherung zu geben, und über allen Zweifel hinwegzusetzen. Ein jeder von uns erwartet mit ungezweifelter Gewißheit z. B. daß er sterben werde; obgleich der Grund der Ueberzeugung blos unvollständige Induction ist. Niemand hat den mindesten Anstand, ein geheimes Geschäft, von welchem sein Leben oder seine Glückseligkeit abhängt, in Gegenwart eines Säuglings zu verrichten; ohne sich durch das Besorgniß irren zu lassen, von dem Kinde, oder von einem Hausthiere, das ihn ansieht, verrathen zu werden. Worauf stützet sich hier die zweifellose Sicherheit? Nicht auf eine wissenschaftliche Vernunft-

nunfterkenntniß; sondern blos auf unvollständige Induction, die aber der vollständigen so nahe kömmt, daß sie völlige Ueberzeugung zu geben hinreichend ist.

Dieselbe Bewandniß hat es mit unsrer Erkenntniß in der Seelenlehre und Moral. Sobald wir auf die Wissenschaft des Wirklichen und Nicht Wirklichen kommen, ist unsre Erkenntniß von vermischter Beschaffenheit. Zum Theil, unmittelbare Erfahrung, oder sinnliche Wahrnehmung desjenigen, so in uns selbst vorgeht: zum Theil, Vergleichung dieser unmittelbaren Beobachtungen, Entwickelung derselben, Bemerkung ihrer Aehnlichkeit, Zurückführung auf allgemeine Grundsätze, die sich bald auf Vernunft, bald auf vollständige oder unvollständige Induction gründen, und eine desto größere oder kleinere Ueberzeugung geben, je mehr oder weniger die Induction selbst vollständig ist. Diese Ueberzeugung kann auch hier in einem solchen Grade der Evidenz heranwachsen, der keiner Bedenklichkeit weiter Raum läßt, und uns alle Sicherheit gibt, die wir von der reinen Vernunft nur immer erwarten können. Die Auseinandersetzung desjenigen, so in dieser Verrichtung dem innern Sinne, der reinen Vernunft, oder der bloßen Erfahrung zuzuschreiben sey, ist ein Geschäft der Seelenlehre und der Moral, das

wir hier nicht weiter verfolgen können. Wenn jener Macedonische Held die Arzney aus der Hand seines Arztes, frey von allem Argwohn, so verdächtig ihm auch die Redlichkeit seines Freundes gemacht worden, ohne Anstand zu sich nahm, und zur bewährten Freundschaft ein so unbefangnes Zutrauen äußerte; so war seine sittliche Ueberzeugung von sehr vermischter Natur. Sie gründete sich zum Theil auf Kenntniß des Menschen überhaupt, und der Wirkung, welche die Bewegungsgründe auf den Willen desselben haben; zum Theil auf die Erfahrungen und Beobachtungen, die er selbst und andere von der Freundschaft gesammlet hatten; und endlich auf die wiederholten Proben der Rechtschaffenheit, die ihm der Weise gegeben, den die Verläumdung verdächtig machen wollte. Alle diese Erkenntnisse sind aus innern Wahrnehmungen, wissenschaftlicher Entwickelung derselben, öfteren Erfahrungen und daraus gebildeten Inductionen zusammengesetzt; und aus dem Inbegriff derselben erwuchs bey ihm eine so unbefangene, über alle Zweifel erhabene, feste Ueberzeugung, die selbst der mathematischen Evidenz wenig nachgibt.

Alle Ueberzeugung also, die bey der Wissenschaft des Wirklichen und Nichtwirklichen nicht reine Vernunfterkenntniß ist, gründet sich auf die

Uebereinstimmung verschiedener Sinne, unter mancherley Umständen und Veränderungen, und auf den öftern Erfolg verschiedener sinnlicher Erscheinungen, auf und neben einander. Wir haben also den Grund zu untersuchen, mit welchem wir in diesen Fällen zu schließen berechtigt sind. In meiner Abhandlung von der Wahrscheinlichkeit habe ich dieses deutlich aus einander gesetzt, und die Wahrheitsgründe gezeigt, mit welchen wir uns durch Analogie und Induction in solchen Fällen für überzeugt halten. Ich will das Wesentliche davon, um des Zusammenhangs willen, hier kürzlich wiederholen; empfehle euch aber, zum bessern Verständnisse, die Durchlesung und genaue Prüfung der daselbst vorkommenden Gründe, welche uns in der Folge nützlich seyn werden.

Wenn die Merkmale eines Vorwurfs A unentschieden lassen, ob B ihm zukomme oder nicht, und dieses von äussern, zufälligen Bestimmungen abhängt, die sowohl den Bejahungs-, als den Verneinungsfall hervorbringen können; so ist der Satz zweifelhaft, und hat für und wider sich gleiche Grade der Wahrscheinlichkeit. Wenn die Schildseite einer Münze eben sowohl auffallen kann, als die Bildseite; und dieses von den zufälligen Bewegungen der Hand abhängt, die ich ihr unvorsätzlich gebe; so habe ich gleiches Recht,

für die eine, oder die andre Seite zu wetten. In vielen Würfen ist die Wahrscheinlichkeit, daß der eine Fall eben so oft eintreffen werde, als der andre; und zwey Spieler, davon der eine für die Schildseite, der andre für die Bildseite wettet, haben gleichen Grund der Hoffnung.

Trifft in vielen Würfen immer derselbe Erfolg ein; so vermuthen wir einen inneren Bestimmungsgrund, der diesen Erfolg begünstiget. Wenn mein Gegenspieler in vielen Würfen immer dieselbe Münzseite aufwirft: so habe ich ihn in Verdacht, daß er den Ausgang nicht, nach den Regeln des Spiels, dem Zufalle überlassen: sondern durch eine geheime Wendung, die er der Münze zu geben weiß, vorsätzlich bestimmt habe. Mein Verdacht nimmt mit der Menge der Würfe zu. Lasset uns versuchen, den Grad meiner Vermuthung genauer anzugeben.

Mit der Menge der Würfe, die geschehen sollen, wird auch die Mannichfaltigkeit der möglichen Fälle vermehrt, und da mein Gegner darauf wettet, daß z. B. die Schildseite allezeit auffallen werde: so nimmt seine Hoffnung mit der Menge der Würfe ab, die meinige hingegen nimmt zu. In zweyen Würfen sind vier verschiedene Fälle möglich: 1) Bild, Bild; 2) Sch., Sch; 3) Bild, Schild, 4) Schild, Bild. Drey der-

selben sind für mich, und ein Fall für meinen Gegner. Er kann also eins setzen, daß in beyden Würfen die Schildseite; ich aber ihm drey entgegensetzen, daß in einem derselben die Bildseite auffallen werde. Seine Hoffnung, zu gewinnen verhält sich zur Gewißheit, wie eins zu vier; die meinige aber, wie drey zu vier. Wollten wir uns in den Einsatz theilen, ohne den Erfolg des Zufalls abzuwarten; so würde er $\frac{1}{4}$, ich aber $\frac{3}{4}$ desselben mit Recht verlangen können.

Wetteten wir auf drey Würfe; so wären 8 verschiedene Fälle möglich; 7 für mich und 1 für meinen Gegner; also wäre seine Hoffnung zur Gewißheit, wie 1 : 8; die meinige aber, wie 7 : 8. In vier Würfen ist seine Hoffnung wie 1 : 16; die meinige aber, wie 15 : 16; und so nimmt jeder Wurf, der hinzukömmt, ihm die Hälfte der Hoffnung, die er vorhin gehabt, und legt sie der meinigen zu. Die Menge der möglichen Fälle steigt in der Reihe, 2^1, 2^2, 2^3, 2^4, und wird überhaupt im m Würfen $= 2^m$; die für mich günstigen Fälle verhalten sich $= 1, 3, 7, 15, 31$ u. s. w. und meine Hoffnung, oder Antheil an dem Gewinne $= \frac{1}{2}, \frac{3}{4}, \frac{7}{8}, \frac{15}{16}$, und überhaupt wenn die Anzahl der für mich günstigen Fälle $= n$; so ist meine Hoffnung $n : n + 1$. Mein Gegner hingegen behält immer einen einzigen Fall, der

ihm günstig ist, und seine Hoffnung ist = $\frac{1}{2}$, $\frac{2}{3}$, $\frac{3}{4}$, $\frac{4}{5}$ ... $\frac{1}{12}$; und überhaupt, wenn meine Hoffnung ist = n : n + 1; so ist die seinige = 1 : n + 1.

Wenn also der Ausgang für ihn gleichwohl günstig ist, so ist freylich der Fall möglich, daß er redlich zu Werke gegangen, und das Spiel dem Zufalle überlassen habe. Die Wahrscheinlichkeit dieses Falles ist, = 1 : n + 1. Allein mit der Wahrscheinlichkeit = n : n + 1 läßt sich vermuthen, daß entweder in der Münze selbst, oder in der Wendung, die mein Gegner dem Wurfe heimlich gegeben, ein Grund der Uebereinstimmung anzutreffen sey, der jenen widervermuthlichen Fall hervorgebracht hat. Je größer die Anzahl der Fälle; desto kleiner ist das Verhältniß von 1 : n; desto mehr verschwindet also die Hoffnung meines Gegners, und folglich desto größer wird die Vermuthung eines Uebereinstimmungsgrundes seyn, im Fall er glücklich ist. Völlig aber kann diese Vermuthung der Gewißheit nicht gleich kommen, wenn n nicht unendlich groß ist. Nur in diesem Falle wird 1 : n + 1 = 0 : 1: das heißt, nur in diesem Falle ist meine Erwartung der völligen Gewißheit, und die Hoffnung meines Gegners dem Zero gleich. So lange aber n noch endlich ist, bleibt noch immer ein geringer Grad der Erwartung für meinen

Gegner zurück; und die Voraussetzung eines Uebereinstimmungsgrundes, im Fall er glücklich ist, hat noch die unumstößliche Gewißheit nicht erreicht.

Auf diesen einfachen Gesetzen der Vermuthung, die eine bloße Rechnungssache sind, beruht der größte Theil unsrer Erkenntnisse, die das Wirkliche und nicht Wirkliche angehen.

Je öfter die Erscheinung B auf die Erscheinung A folgt, oder dieselbe begleitet; desto mehr Ursache haben wir, einen Verbindungsgrund zwischen ihnen anzunehmen. Wären sie blos von zufälligen Ursachen zusammengeführt worden, so konnte jedesmal, da der Versuch wiederholt ward, auch das Gegentheil sich zutragen. Veränderte Umstände würden Veränderung des Erfolgs zuwege gebracht haben. Da dieses nicht geschahe; so vermutheten wir einen Verbindungsgrund, mit dem Grade der Ueberzeugung, der sich zur Gewißheit verhält, wie die Menge der möglichen Fälle n, zu derselben Menge n + 1. Wenn also die Erscheinung A folget, so setzen wir den Grund der Verbindung in die beständigen Eigenschaften des A; denn die veränderlichen Eigenschaften würden abermals das Gegentheil nicht ausschließen. Wir vermuthen also, die inneren, beständigen Eigenschaften des A haben die Erscheinung B hervorgebracht: d. h. wir schließen auf Causalitätsverbindung;

nennen A die Ursache, B die Wirkung: und die beständigen Eigenschaften des A, oder das Fortdauernde in demselben, nennen wir Kraft. Wenn wir die Körper haben sich ausdehnen sehn, so oft sie dem Feuer näher gebracht worden sind, so setzen wir den Verbindungsgrund der Ausdehnung in die beständigen Eigenschaften des Feuers; eignen dem Feuer eine Kraft zu, die Körper auszudehnen; und erwarten eben diesen Erfolg, von dem Feuer und den Körpern, von welchen wir es noch nicht erfahren haben. Der Grad der Gewißheit nimmt mit der Menge der beobachteten Fälle zu; und ist, wenn die Anzahl der Fälle sehr groß ist, wie wir gesehen, von der vollkommenen Evidenz nur unmerklich unterschieden.

Zwey Erscheinungen, die sich beständig begleiten, halten wir (mit eben dem Rechte) für die mittelbare oder unmittelbare Wirkung einer gemeinschaftlichen Ursache; und erwarten die eine, so oft wir die andre wahrnehmen. Die Farbe und das Gefühl des Brots ist so oft mit diesem Geschmacke, mit diesem Einfluß auf die Nahrung unsers Körpers, verbunden bemerkt worden, daß wir mit Recht beydes für die Folgen einerinnern Beschaffenheit des Brotes, das wir sehen und fühlen, auch denselben Geschmack und dieselbe Nahrung erwar-

ten. Die innere Beschaffenheit, vermöge welcher das Brot diese ihm zugeschriebene Wirkungen hervorbringet, nennen wir die Kraft desselben.

Dieses ist die Quelle aller von uns angenommenen Gesetze der Natur. Es sind allgemeine Sätze, in welche wir die besonders beobachteten oder geschlossenen Causalitätsverbindungen gebracht haben, durch deren Anwendung wir in jedem vorkommenden Fall auf den Erfolg rechnen. Aehnliche Subjecte werden durch den innern Verbindungsgrund auch ähnliche Prädicate haben. So ist das Gesetz der Schwere ein Gesetz der Natur: d. i. ein allgemeiner Satz, in welchen wir alle beobachteten Verschiedenheiten im Fallen und Steigen der Körper, zu bringen gewußt haben. Mit diesem Naturgesetze verbinden die Newtone, Galiläi und andre Erfinder die Lehrsätze des Denkbaren und Nicht Denkbaren; das heißt: sie machen Anwendung von den Lehrsätzen der Mathematik und Logik auf das Gesetz der Schwere, erfinden die ganze Theorie von der Gravitation der Körper, und bereichern unsre Erkenntnisse auf eine Weise, die alle Erwartung übertrifft.

Wenn verschiedene Vorfälle, a, b, c, d, aus einer und eben der Quelle e, und wiederum aus eben so mancherley Quellen herzuleiten sind;

so ist sa wahrscheinlicher, daß sie eine gemeinschaftliche Quelle haben, und diese Wahrscheinlichkeit nimmt abermals mit der Menge der Vorfälle zu, und kann der Gewißheit sehr nahe gebracht werden. Ich sehe, daß eine Menge von Menschen nach einer gewissen Gegend hinlaufen, oder wenigstens ihr Auge dahin richten. Jeder derselben kann seine besondere Ursachen haben. Allein die Uebereinstimmung vieler, läßt mich auf einen gemeinschaftlichen Grund schließen. Ich beobachte viele Handlungen eines Menschen. Jede derselben ließe sich allenfalls aus andern Bewegungsgründen herleiten. Wenn ich ihm aber z. B. Ehrgeitz zuschreibe, so lassen sich alle sehr natürlich begreifen. Ich schließe daher mit einem Grade der Wahrscheinlichkeit, die mit der Menge der beobachteten Handlungen zunimmt: der Mensch sey ehrgeitzig.

Auf diesem Grunde beruht die Lehre von den Hypothesen und ihrer Wahrhaftigkeit. Je mehr Naturbegebenheiten und je mannichfaltigere, sich aus einer Voraussetzung begreifen lassen; ferner, je einfacher die Voraussetzung ist, durch welche dieses geschehen kann; desto mehr Vermuthungsgrund oder Wahrscheinlichkeit hat diese Voraussetzung für sich, mit desto größerm Rechte wird sie als wahr angenommen Man sollte glau-

ben, dieser Probierstein der Hypothesen könnte nur alsdann gelten, wenn wir die Einrichtung der Welt einer vernünftigen und weisen Ursache zuschreiben, die zu Erreichung ihrer Absicht die kürzesten Mittel gewählt haben muß. Nur in diesem Falle, schreibt ein Sophist neuerer Zeiten, habt ihr ein Recht, eine einfache Einrichtung der zusammengesetzten vorzuziehn; und der Weisheit zuzutrauen, daß sie Vieles mit Wenigem werde auszurichten gewußt haben. Euer Probierstein der Hypothesen ist also selbst eine Hypothese. Allein nach obigen Begriffen ist diese Hypothese hier nicht nöthig, so sehr wir auch sonst von ihrer Gewißheit überführt sind. Es ist der Natur des menschlichen Verstandes gemäß, eine bemerkte Uebereinstimmung nicht dem blinden Zufalle zuzuschreiben; sondern allenthalben, wo Mannichfaltiges zusammenstimmt, auch Grund der Zusammenstimmung zu suchen. Die Wahrscheinlichkeit, mit welcher wir diesen Uebereinstimmungsgrund annehmen, nimmt mit der Mannichfaltigkeit des Uebereinstimmenden von der einen Seite, so wie von der andern mit der Einfachheit der Uebereinstimmung, an Ueberzeugungskraft zu; und kann, wie wir gesehen, der höchsten Evidenz so nahe kommen, daß ihr Unterschied nicht mehr bemerklich ist. Mannichfaltige Naturerscheinungen,

die sich aus einer einfachen Voraussetzung erklären lassen, geben eine Uebereinstimmung zu erkennen, deren Grund wir in dieser Hypothese finden. Ist diese Hypothese nicht die wahre; gäbe es keinen gemeinschaftlichen Grund, und die verschiedenen Erscheinungen müßten wirklich aus eben so verschiedenen Hypothesen erkläret werden; so wäre die Uebereinstimmung derselben ein bloßer Zufall, und es ist der Natur der Dinge, so wie der menschlichen Vernunft; es ist den Gesetzen, nach welchen wir der Wahrheit Beyfall geben und das Wahrscheinliche dem Unwahrscheinlichen vorziehen, es ist ihnen zuwider, dem Zufall dieses zuzutrauen; durch das Gerathewohl Uebereinstimmung entstehn zu lassen.

III.

Evidenz — der unmittelbaren Erkenntniß. — Vernunfterkenntniß. — Naturerkenntniß.

Wir kommen nunmehr schon näher zur Beantwortung der beyden vorausgeschickten Fragen: was ist Wahrheit, und wie können wir uns von ihr versichern?

Die Masse unsrer Erkenntnisse läßt sich in drey Classen abtheilen. 1) In sinnliche Erkenntniß, oder unmittelbares Bewußtseyn der Veränderungen, die in uns vorgehn, indem wir sehen, hören, fühlen u. s. w.; indem wir Lust oder Unlust haben, indem wir begehren oder verabscheuen, urtheilen, schließen, hoffen, fürchten u. s. w. Alles dieses rechne ich mit zur unmittelbaren Erkenntniß der äußern und innern Sinne; obgleich so manches Nachurtheil, so manche Berichtigung und Verbesserung des Verstandes sich mit dem Sinnlichen mehrentheils so innigst ver-

bindet, daß die Grenzen derselben nicht mehr zu erkennen sind. 2) In Erkenntniß des Denkbaren und Nicht Denkbaren, oder Urtheile und Schlüsse, die durch den richtigen Gebrauch unsers Verstandes, aus jener unmittelbaren Erkenntniß gezogen werden; Gedanken, in welche wir jene Gefühle auflösen; Vernunfterkenntniß; und 3) Erkenntniß des außer uns Wirklichen, oder die Vorstellungen, die wir davon haben, daß wir uns in einer physisch-wirklichen Welt befinden, in welcher wir wirken und leiden, Veränderung annehmen und Veränderung hervorbringen.

Diese Masse von Erkenntniß grenzt von allen Seiten an Zweifel und Ungewißheit; und ist auch innerlich mit Irrthum, Vorurtheil und Ungewißheit durchflochten, woran wir erkennen, daß unsre Seelenkräfte eingeschränkt sind, daß unser Seelenvermögen mit Schwachheit und Unvermögen verbunden sind, und daher auch Erkenntnisse zu Folgen und Wirkungen haben, die sich zum Theil auf Vermögen, zum Theil auf Unvermögen gründen. Alle Täuschungen des Gesichts und des Gehörs rühren davon her, daß unsre Sinneskraft eingeschränkt ist, und sich nach der Lage und Beschaffenheit unsrer sinnlichen Werkzeuge richten muß. Alle Falschheit der Vernunfterkennt-

niß, hat Schwachheit des Verstandes und Eingeschränktheit der deutlichen Erkenntnißkraft zum Grunde; unsre Irrthümer in Absicht des Wirklichen und nicht Wirklichen fließen, wie ich weiter unten zeigen werde, aus derselben Quelle. Wir können also den allgemeinen Satz gelten lassen: Wahrheit ist jede Erkenntniß, jeder Gedanke, der eine Wirkung unsrer positiven Seelenkräfte ist; in so weit er aber eine Folge des Unvermögens ist, in so weit er durch die Schranken unserer positiven Kräfte eine Abänderung gelitten, nennen wir ihn Unwahrheit, und zwar: wenn Unvermögen der obern Seelenkräfte, Mangel des Verstandes oder der Vernunft an der Unwahrheit schuld ist, nennen wir das Falsche in der Erkenntniß, Irrthum; sind wir aber durch Täuschung der sogenannten niedern Seelenkräfte verleitet worden, so wird das Falsche in der Erkenntniß, Verblendung oder Sinnenbetrug genannt. Eine jede menschliche Erkenntniß ist also zum Theil wahr, zum Theil unwahr; denn sie ist die Wirkung einer Kraft die ihre Grenzen und Einschränkungen hat. Das Unwahre aber ist entweder Irrthum, oder Sinnenschein, oder aus beyden zusammengesetzt.

Im Grunde hat der Sinnenschein mit dem Irrthume einerley Quelle; nur liegt jener in der

Region der unentwickelten, dieser aber in der Region der entwickelten oder aufgelösten Begriffe. Jener, der Sinnenschein nämlich, nähert sich der unmittelbaren Erkenntniß und wird dadurch unwiderstehlicher. Unrichtige Urtheile, falsche Schlüsse, können durch den richtigen Gebrauch des Verstandes, verbessert und in Wahrheit verwandelt werden. Sinnenschein aber bleibt unveränderlich wenn wir auch noch so sehr überführt sind, daß er Unwahrheit aussage. Wir mögen noch so sehr überführt seyn, daß die grüne Farbe aus der blauen und gelben zusammengesetzt; daß ein Thurm, den wir in der Entfernung sehen, nicht so rund ist, als er uns scheint; wir mögen noch so sehr mit dem Copernicus versichert seyn, daß nicht die Sonne, sondern die Erde aufgeht: der Sinnenschein bleibt immer derselbe, und wird durch unsre Ueberzeugung nicht verändert. Die Täuschung ist der unmittelbaren Erkenntniß zu nahe verwandt, als daß sie durch den Gebrauch des Verstandes und der Vernunft verbessert werden könnte.

Unvollständige Induction ist eine Hauptquelle des Sinnenbetrugs. Wir verbinden die Eindrücke verschiedener Sinne, und erwarten den Eindruck des einen, so oft wir den Eindruck des andern gewahr werden. Gesicht und Gefühl sind so

oft verbunden gewesen, daß wir ein ähnliches Gefühl erwarten, so oft uns ein ähnlicher Gegenstand in die Augen fällt. Wir vermuthen innerliche Gleichheit, wo wir äußerliche Gleichheit wahrnehmen. Wir schließen auf ähnliche Erfolge, weil wir die Verbindung zweyer Erscheinungen sehr oft wahrgenommen haben. Wir schließen von Zeichen auf das Bezeichnete; von Folge auf und neben einander, auf das Gegründetseyn in einander; verlassen uns auf unvollständige Inductionen, die im Grunde doch trügen können. Alles dieses sind Folgen des unrichtigen Gebrauchs unserer Kräfte; eigentlich Fehler des Denkungsvermögens, die, wenn sie entwickelt werden, mit den Irrthümern von einerley Beschaffenheit sind. So lange sie aber unentwickelt bleiben, so lange sie so unmittelbar mit der sinnlichen Erkenntniß verbunden sind, haben sie die unwiderstehliche Gewalt der sinnlichen Ueberzeugung, und werden durch keinen Gebrauch der höheren Seelenkräfte verändert. Woran liegt es z. B., daß ich glaube, ein Thurm, der mir in der Entfernung rund zu seyn scheint, habe wirklich diese Figur? Offenbar an der Täuschung, daß ein Gegenstand des Gesichts durch die Entfernung nicht verändert werde; daß er auch in der Nähe meinem Gesichte, und durch die Berührung meinem Gefühle nicht an-

ders vorkommen werde; und endlich an der so oft wahrgenommenen Uebereinstimmung, daß ihn andre Menschen auch eben so finden werden. Lauter unvollständige Induction, die ich für vollständig gelten lasse. Warum traue ich einem Brote, das einen inneren Gift enthält, und nehme es ohne Bedenken zu mir? Unstreitig, weil ich mich auf die so oft zwischen den Nahrungskräften des Brotes und dem äußern Scheine desselben bemerkte Verbindung verlasse; weil ich innere Gleichheit vermuthe, wo mir äußere Gleichheit in die Sinne fällt. Abermals unvollständige Induction, die mich hintergangen hat. Ich sehe das Bild einer Rose in der Luft schweben; und greife zu, in der gewissen Erwartung, sie werde dem Gefühle und dem Geruche auch nicht anders vorkommen. Dieser Betrug ist nichts anders, als eine getäuschte Erwartung ähnlicher Fälle; im Grunde ein logischer Schlußfehler. Nur hat sich diese Erwartung in meiner Seele so festgesetzt, daß sie durch keine Ueberzeugung der Vernunft herauszubringen ist. Sie liegt in der Region der unentwickelten Begriffe, und kann durch keine Entwickelung derselben vernichtet werden.

Jene Täuschung, vermöge welcher man in einem Gliede, das man unlängst verloren hat, noch

Schmerzen zu empfinden glaubt, scheint sonderbar; ist aber dennoch aus eben dem Grunde zu erklären. Eigentlich zu reden, hat die Empfindung des Schmerzes keinen bestimmten Sitz. Es liegt in ihr kein Merkmal des Räumlichen oder Oertlichen, kein Merkmal des Ausgedehnten oder Figürlichen. Blos durch die Verbindung mit dem Gesichte oder Gefühle, versetzen wir den Schmerz an einen bestimmten Ort in unserm Körper. Und wie wäre es auch anders möglich? Sind doch alle bildliche Vorstellungen, die wir von den Gliedmaßen unsers Körpers haben, im Grunde nichts anders, als Erscheinungen des Gesichts oder des Gefühls.

So oft wir an einem Orte Schmerz empfinden, dahin wir weder mit dem Gesichte, noch mit dem äußeren Gefühle gelangen können, so ist auch der Sitz desselben unbestimmt. Wir empfinden den Schmerz, wissen aber nicht, in welchem Theile des Leibes. Wollt ihr inne werden, welcher Zahn es ist, der euch so heftige Schmerzen verursacht; so müßt ihr mit dem Finger herumgreifen, um zu erfahren, durch welches Zahnes Berührung der Schmerz einige Abänderungen leidet. Wir haben nehmlich sehr oft bey der Empfindung eines gewissen Schmerzes, irgendwo an unserm Körper eine Veränderung wahrgenommen. Wir haben die-

se Stelle betastet, und dadurch den Schmerz modificirt gefunden. Er ist durch den Druck, durch das Reiben u. s. w. vermehrt oder vermindert worden; daher wird ihm diese Stelle in unserm Körper zu seinem Sitze angewiesen. Wir haben nämlich diese Empfindung des Schmerzes mit dieser bildlichen oder räumlichen Vorstellung, die wir durch Gesicht und Gefühl von dem Theile unsers Körpers haben, auf das innigste verbunden. So oft wir nunmehr denselben Schmerz wieder empfinden, so erwacht nicht nur durch die Ideenverbindung, die bildliche Vorstellung des Gliedes wieder; sondern wir erwarten auch von der Berührung des Gliedes, oder von jeder andern Behandlung desselben, eben dieselbe Wirkung wieder: d. h. wir halten dieses Glied für die Ursache des Schmerzes. Daher auch Kinder, bey welchen sich diese Ideenverbindung noch nicht fest genug gesetzt hat, selten recht sagen können, was oder wo es ihnen wehe thut.

Ist aber das Oertliche in dem Schmerze blos eine Wirkung der Ideenverbindung; entsteht es blos aus der öfteren Begleitung zweyer Erscheinungen und der Vermuthung, daß die eine die Ursache der andern seyn werde; so ergibt sich gar leicht: erstlich, daß diese Vermuthung, so wie jeder Schluß aus einer unvollständigen Induction,

auch trügen könne; daher wir sehr oft den Schmerz an einen unrechten Ort hinsetzen. Sodann ist auch die wirkliche Gegenwart des Glieds zu dieser Ideenverbindung nicht nothwendig. Wenn sich die figürliche Vorstellung des Gliedes so fest mit einem gewissen Schmerze verbunden hat, daß ihre Folge zur unmittelbaren Empfindung wird; so erwacht die figürliche Vorstellung des Glieds wieder, so oft wir den Schmerz empfinden; das Glied mag wirklich noch vorhanden seyn, oder wir mögen durch die äußern Sinne des Gesichts und des Gefühls überführt seyn, daß wir es nicht mehr haben. Die sinnliche Ideenfolge geht ihren Weg, ohne von dieser deutlicheren Ueberzeugung verhindert zu werden; und der Schmerz wird an einen Ort hin versetzt, der nicht mehr vorhanden ist.

Wenn die Naturforscher in der Physiologie von dieser Erscheinung Rechenschaft geben wollen, so begnügen sie sich zu sagen: daß der Sitz des Schmerzes nicht in den äußern Gliedmaßen, sondern im Gehirne, da wo die Nerven zusammenstoßen, oder in dem Sammelplatz aller Empfindungen anzutreffen sey. Daher eine Empfindung unverändert dieselbe bleiben kann, wenn auch das äußere Ende der Nerven, woher sie entspringt, nicht mehr vorhanden ist. Diese Erklärung ist für

den Physiologen hinreichend. Allein der Weltweise gehet weiter. Er bemerkt, daß selbst das figürliche Bild, das wir von den Nerven und dem Gehirne haben, blos dem Gesichte und dem äußern Gefühle zuzuschreiben sey. Die innere Empfindung der Lust und Unlust, des Wohlbehagens und des Schmerzes, hat mit dem Räumlichen und Figürlichen nichts gemein. Blos durch die öftere Wiederholung, durch das öftere Zusammenseyn und Aufeinanderfolgen dieser verschiedenen Erscheinungen, verbinden sie sich in unsrer Seele so fest, daß wir auf Causalitätsverbindung zwischen ihnen schließen. Dieser Schluß wird, durch die öftere Wiederholung und frühe Gewohnheit, gleichsam zur unmittelbaren Empfindung, und gehet seinen Weg, aller bessern Ueberzeugung deutlicher Sinne zum Trotz. Der Schluß ist gemacht die Täuschung ist vollzogen, bevor die langsamere Vernunft ihn hat hintertreiben können; so wie in sehr vielen Fällen, die Gewohnheit der Vernunft zuvoreilt, und dasjenige vollbringt, was diese nachher blos billigen, oder mißbilligen kann.

Alle Täuschungen der schönen Wissenschaften und Künste fließen aus derselben Quelle. Sie gründen sich alle auf die Verbindung zwischen dem Zeichen und dem Bezeichneten, und auf den Schluß, den wir aus unvollständigen Inductio-

nen zu ziehen pflegen. Wenn diese, durch öftere frühe Wiederholung, zur Gewohnheit geworden sind; wenn die Ideenfolge gleichsam zur unmittelbaren Empfindung wird; so schließen unsere Sinne von dem Zeichen auf das Bezeichnete ungehindert fort, und erwarten dieses, so oft sie jenes wahrnehmen. Die deutlichere Erkenntniß des Wirklichen mag uns immer von dem Gegentheile überführen, die sinnliche Täuschung hat ihren eigenen Weg, zu schließen und zu folgern, und die Nachahmung hat ihre Wirkung gethan; obgleich die Vernunft erkennt, daß es blos Nachahmung sey. Wir mögen noch so gewiß versichert seyn, daß dieser Schauspieler hier nicht der eifersüchtige Mohr sey, der die unschuldige Desdemona umbringt; wir wissen es, daß dieser marmorne Laocoon die Schlangenbisse nicht fühlet, deren Wirkung der Künstler bis in den äußersten Zähen seiner Füße hat zu bemerken gegeben; bringen wir nur den Vorsatz mit, uns auf eine angenehme Weise täuschen zu lassen, so treibt die sinnliche Erkenntniß ihr gewohntes Spiel; sie läßt uns von Zeichen der Leidenschaft auf Leidenschaft, von Zeichen der freywilligen Handlungen auf Vorsatz und Bewegungsgrund schließen, und uns solchergestalt für Personen interessiren, die nicht vorhanden sind. Wir nehmen wirklichen Antheil an

nicht wirklichen Empfindungen und Handlungen; weil wir von dem Nichtwirklich seyn, zu unserm Vergnügen, vorsätzlich abstrahiren.

Wenn hier meine Absicht mehr auf das Psychologische ginge; so würde ich von dieser Betrachtung Gelegenheit nehmen, euch von dem sinnlichen Absonderungsvermögen zu unterhalten, und euch durch mehrere Beyspiele zeigen, daß unsre sinnliche Erkenntnisse mit mancherley Seelenverrichtungen vermischt sind, die man gemeiniglich nur der Vernunft zuzutrauen pflegt. Der gesunde Menschenverstand, welcher beym Genuß des Schönen allein zu wirken scheint, setzt Operationen der Vernunft voraus, die ohne Bewußtseyn in uns vorgehen müssen. Ich würde die Vergleichung fortsetzen, und euch durch hinlängliche Beyspiele zeigen, daß gesunder Menschenverstand und Vernunft im Grunde einerley sey, und beym Empfinden eben das in der sinnlichen Erkenntniß vorgehn müsse, was beym Denken durch die Vernunft geschieht. Der Unterschied ist blos dieser. Der Menschenverstand thut beym Empfinden eilige Schritte, und gehet rasch vorwärts, ohne von der Furcht zu fallen wankend gemacht zu werden. Die Vernunft hingegen fühlet gleichsam mit dem Stabe umher, bevor sie einen Schritt wagt; sie wanket denselben Weg, zwar vorsichtiger, aber

nicht

nicht ohne Furcht und Zittern. Beyde können auf Abwege gerathen, beyde können straucheln und fallen; und wenn dieses geschiehet, so wird es der Vernunft zuweilen schwerer, sich wieder aufzurichten.

Da mich aber dieses zu weit von meinem Vorhaben abführen würde, so begnüge ich mich gezeigt zu haben, daß bey der Sinnentäuschung allezeit ein logischer Fehler zum Grunde liege. Der falsche Schein fließet mit dem Irrthume der Vernunfterkenntniß aus einerley Quelle. Durch einen unrichtigen Schluß aus einer unvollständigen Induction, einer unzulänglichen Analogie, einer ohne Grund vorausgesezten Causalitätsverbindung, schließt unsre sinnliche Erkenntniß auf ein Object, wo keines wirklich vorhanden ist; oder legt ihm Eigenschaften bey, die ihm nicht wirklich zukommen. Mit einem Worte, Sinnentäuschung und Irrthum der Vernunft haben beyde einerley Ursprung, fließen beyde aus einem Unvermögen der Erkenntniß; aus der Einschränkung unsrer Vorstellungskraft, die dort Falschheit in der sinnlichen Erkenntniß, und hier Unrichtigkeit in der Vernunfterkenntniß zuwege bringt, dort falschen Schein und hier Irrthum verursacht. Wir können also zur Beantwortung auf unsre erste Frage, den allgemeinen Satz gelten lassen: Wah-

heit ist jede Erkenntniß, in so weit sie das positive Vermögen unsrer Seele zum Grunde hat; Unwahrheit hingegen, in so weit sie durch das Unvermögen, durch die Schranken unserer positiven Kraft, eine Abänderung gelitten hat.

IV.

Wahrheit und Täuschung.

Als ich den Laubengang hinaufkam, schient ihr mir, meine Lieben! in einem lebhaften Streite begriffen zu seyn. War der Inhalt desselben etwa die Eröffnung der Schelde, oder sonst ein Thema dieser Art, das uns vor jetzt gleichgültig seyn kann, oder hatte er einige Beziehung auf unsre gewöhnliche Unterhaltungen in den Morgenstunden?

Sie wissen, antwortete J., daß wir um diese Zeit, wie Pope sagt, dem Ehrgeitze und dem Stolze der Fürsten ihre Kleinigkeiten lassen, und jeden Tag mit solchen Gedanken beginnen, die uns näher angehen. — So spricht ein englischer Dichter, erwiederte ich. Ein Wiener dürfte vielleicht in seiner Dichtersprac

che sagen: die Rede ist hier nicht von Ehrgeitz oder Habsucht der Fürsten; sondern von der Befreyung einer Flußgöttinn, der in den vorigen Jahrhunderten der Aberglaube die Augen verbunden und Merkur die Hände gefesselt hatte, und die jetzt von der Staatskunst, mit Hülfe der Eris oder Bellona, wieder in Freyheit gesetzt werden soll. — Ihm sey dieses vergönnt, sprach er. Aber wir, die wir keine Wiener sind, weihen unsere Morgenandacht, wenn uns eine ähnliche Dichtersprache erlaubt ist, jener himmlischen Gottheit, die auch auf Erden ihren Tempel haben soll, obgleich die wenigsten Sterblichen den Steig zu finden wissen, der zu ihm hinaufführt. Die Fürsten sollen eigentlich um ihrentwillen nie ein Schwerdt gezückt haben; wiewohl sie zu manchen blutigen Auftritten hat den Vorwand hergeben müssen. Weder der Eris noch der Bellona, ist es je erlaubt, in den Tempel selbst zu kommen. Jene aber wirft sich zuweilen zur Wegweiserinn auf, und es soll ihr wirklich nicht selten gelingen, die Freunde der Göttinn bis an die äußerste Pforte des Tempels zu bringen. Aber nicht allezeit; es kömmt darauf an, wie man sagt, welchem Winke sie selbst folgt. Ist es der himmlische Amor, der um sie her tändelt, und ihr die Spur zeigt; so führt sie wirklich zum Tempel hin; und zieht sich von der Pfor-

te bescheiden zurück. Trabt aber der Ehrgeitz vor ihr her, so erreget er durch seinen Ungestüm eine Wolke von Staub, die die ganze Aussicht verdunkelt; und man ist in Gefahr, dicht vor der Pforte des Tempels, ihr den Rücken zuzuwenden. Ja wenn diese auch geöffnet würde, so schlüpfte der Ehrgeitz unvermerkt mit hinein, um den ihm folgenden Sterblichen durch einen Umweg wieder hinaus zu führen, und der Eris wieder in die Hände zu liefern.

Du hast mit meinem Kalbe gepflügt, antwortete ich; daher kann ich leicht dein Räthsel finden, mein Sohn! Die Wahrheit war der Inhalt eures Streits; und ich hoffe, diesesmal soll die Eris dem Winke jenes Amors folgen, dem die Morgenstunden geheiligt sind. Und um der Allegorie ein Ende zu machen; gieng es etwa die Erklärung an, die ich euch gestern von der Wahrheit zu geben wagte?

Eben diese, erwiederte er. Es schien einigen von uns, als wenn die Merkmale, die Sie von der Wahrheit angaben, nicht immer hinreichend wären, sie vom Betruge der Sinnen zu unterscheiden. Sagten Sie nicht, eine Erkenntniß sey Wahrheit, in so weit sie aus der positiven Kraft unsrer Seele folgt; in so weit sie aber durch die Einschränkung dieser Kraft eine Abänderung lei-

det, werde sie zur Unwahrheit? — Richtig! — Diese Unwahrheit, setzten Sie hinzu, werde Irrthum genannt, wenn sie eine Folge des Verstandes und der Vernunft ist; fließe sie aber aus den Schranken des Sinnenvermögens, so werde sie Sinnenbetrug oder Täuschung genannt. War es nicht also? — Allerdings. — Nun sagen Sie selbst, lieber S., durch welche Instanz Sie wider diese Erklärung einen Zweifel zu erregen gewußt haben.

S. Ich sehe hier im Wasser das Bild meines Freundes; wende mich zur Rechten, und sehe ihn wirklich neben mir stehen. Eben derselbe Sinn, der mir hier den Schein zu erkennen gegeben, zeigt mir da die Wahrheit. Wir können nicht sagen, daß in dem einen Falle die positive Kraft, und in dem andern Fall die Einschränkung derselben die Erscheinung hervorgebracht habe. Der Sinn sowohl, als das Organ des Gesichts, thaten in beyden Fällen ihre Pflicht, und verrichteten das, was sie zu verrichten bestimmt sind. Woran liegt es also, daß ich demungeachtet jenes für Schein, dieses für Wahrheit halten muß? — Eine andre Instanz! Ist es nicht vermöge der positiven Kraft unseres Gesichts, und nach den wahren Gesetzen der Optik, daß ich in jenen Wolken dort einen Regenbogen glänzen sehe? Gleich-

wohl ist der Regenbogen, wie wir wissen, bloßer Schein; keine Wirklichkeit, keine Wahrheit. Wenn aber das Criterium, das Sie von der Wahrheit angegeben, entscheidend seyn soll; so müßte es sich auf alle diese, und dergleichen Fälle, mit Nutzen anbringen lassen. — Freylich erwiederte ich. Ein Probierstein, der uns in die Hände gegeben wird, muß hinreichen, in allen Fällen das Aechte vom Falschen zu unterscheiden, wenn wir uns mit Sicherheit darauf verlassen sollen. — Und ihr, meine Freunde! die ihr die Anklage vernommen, welche S. wider meine Erklärung vorbrachte; wußtet ihr etwas zu ihrer Vertheidigung zu sagen, oder überließt ihr sie ihrem Schicksal?

Und W. ergriff das Wort: So völlig haben wir sie noch nicht aus dem Felde schlagen lassen. Es schien uns, als wenn Sie selbst in Ihrem Vortrage ähnliche Beobachtungen angeführt, und mit Anwendung auf Ihr Criterium erläutert hätten. Indessen wünschten wir die nähere Aufklärung der von S. erregten Zweifel aus Ihrem Munde zu hören. Lassen Sie, wenn es Ihnen so gefällt! dieses den ersten Gegenstand unsrer heutigen Unterhaltung seyn! — Gerne! sprach ich; und eben dieses wird der schicklichste Eingang zu der Materie seyn, die ich heute vorzutragen habe.

Du sagtest, mein Sohn, der Sinn des Gesichts verfahre nach denselben Gesetzen der Optik, und gebe dir gleichwohl hier ein bloßes Bild deines Freundes, dort aber ihn wirklich zu erkennen. Beydes sey also Wirkung der positiven Sinneskraft, und gleichwohl sey nicht beydes Wahrheit. War es nicht dieses, was dir meinen Satz verdächtig machte? — Eben dieses! — Du weißt, wie die Sachwalter einen Angeklagten zu rechtfertigen pflegen. Sie leugnen die Thatsache, oder schieben die Schuld auf einen andern. Ich werde das Letztere ergreifen. Ich behaupte, der Sinn des Gesichts sey an der Täuschung nicht schuld, und sage vielmehr, so viel an ihm liegt, in beyden Fällen die reine Wahrheit aus. Aus Erscheinung dieses Sinnes, hat das Bild, das du hier im Wasser siehest, nicht weniger Wahrheit, als jenes. Beydes sind Wirkungen der positiven Sinneskraft, und können, nach meinem Begriffe, weder trügen noch täuschen — Wer soll denn aber sonst an der Bethörung schuld seyn? fragte er. Wenn beyde Gesichtsbilder die Wahrheit aussagen: wie geht es denn zu, daß mir jenes Bild meinen Freund da zeigt, wo er nicht ist; indeß mir dieses hier, ihn da zu erkennen gibt, wo er wirklich vorhanden ist? — Vorhanden ist, antwortete ich. Hier also lieget der Knoten. Was verstehst du unter wirk-

lich seyn, vorhanden seyn? Er schien ein wenig nachzudenken, und sprach endlich: Wenn Sie mich nicht fragen, antwortete jener auf eine ähnliche Frage, so weiß ich es. — Auch dringe ich vor der Hand, erwiederte ich, nicht auf eine schulgerechte Erklärung. Ich will nur die Merkmale wissen, an welchen du erkennest, daß dieses Bild hier ein täuschendes, jenes aber, ein wirkliches Bild deines Freundes sey. Erkennest du dieses nicht etwa daran: daß die bekannte Stimme eines Freundes nicht aus dem Wasser, sondern hier von der Seite zu dir komme; daß du die Hände hier zur Rechten ausstrecken müssest, wenn du deinen Freund umarmen, oder etwas aus seiner Hand empfangen willst? Sind es nicht diese und dergleichen Kennzeichen, an welchen du Schein vom Daseyn, bloßen Schein von wirklicher Substanz unterscheidest? — Dieses ward zugegeben, und ich fuhr fort: Der Sinn des Gesichts war also an der Täuschung nicht schuld. Ein Nachurtheil der Seele war es, das dich hintergangen hat. Du erwartetest von jedem Bilde des Gesichts auch die Erscheinung des Gehörs und des Gefühls, die sehr oft mit denselben verbunden sind; und die Erwartung traf diesesmal nicht ein. Der Grund dieser Erwartung war, wie wir gesehn, eine unvollständige Induction, ein Schluß

von Vielem auf Alles, von Oft auf Immer; und wenn dieser Schluß trügt; so ist es offenbar eine Wirkung unsrer Schwachheit, des Mangels und der Einschränkung unserer Erkenntnißkräfte.

Dieselbe Bewandniß hat es mit dem Regenbogen, als der zweyten Instanz, die du anführtest. Der starke Glanz der Farben, mit welchen er strahlet, läßt dich einen festen Gegenstand erwarten, auf welchen die Farben aufgetragen sind; und die Theorie sowohl als die Erfahrung überführen dich, daß sie blos in dem feuchten Dunst, aus welchem die Wolken bestehen, hin und her schweben; und mit jeder andern Stellung, die du annimmst, auch ihren Ort verändern. Auch hier ist es nicht das Gesicht, in so weit es eine Wirkung deiner positiven Sinneskraft ist, das dich täuschet. Die Gewohnheit und die Erwartung des Aehnlichen hat dich hintergangen, und du verlässest dich auf eine Schlußart, die nicht in allen Fällen bündig ist. Immer bleibt also die Wahrheit eine Folge der positiven Erkenntnißkraft; die Unwahrheit hingegen eine Folge des Unvermögens, das mit derselben verbunden ist.

Und nun zur Beantwortung unsrer zweyten Frage, die ich für diesen Morgen, zum Vorwurf unsrer Unterhaltung bestimmt hatte. Mit welchem

Grade der Gewißheit können wir uns von der Wahrheit versichern? Wo ist der Probierstein, an welchem wir prüfen können, ob eine Erkenntniß, die wir besitzen oder zu besitzen glauben, eine Folge der Denkungskraft, oder ihrer Einschränkung sey?

Ich komme auf meine dreyfache Eintheilung unsrer Erkenntnisse zurück, die euch noch beywohnen wird. Sinnliche Erkenntniß, Vernunfterkenntniß und Erkenntniß des außer uns Wirklichen, oder Naturerkenntniß. — Alle unmittelbare sinnliche Erkenntniß, oder wie sie andre nennen, alle anschauende Erkenntniß, es sey Empfindung der äußern, oder Wahrnehmung der innern Sinne, führen die höchste Ueberzeugung mit sich. Als Vorstellungen in der Seele betrachtet, findet weder Irrthum noch Täuschung bey ihnen Statt. Wenn ich höre und sehe und fühle, so leidet es weiter keinen Zweifel, daß ich wirklich höre und sehe und fühle. So auch, wenn ich Lust und Unlust empfinde, hoffe, fürchte, Mitleiden habe, liebe, hasse u. s. w. Irrthum findet bey ihnen nicht Statt; denn dieser folgt, wie wir gesehen, aus einem unrichtigen Gebrauch der höhern Seelenkräfte, welche blos bey der Vernunft, und Naturerkenntniß mitwirken und Dienste thun müssen. Die unmittelbare, anschau-

onde Erkenntniß bedarf weder der Vernunft noch des Verstandes, und kann also durch keinen unrichtigen Gebrauch derselben gemißleitet werden. Und die Täuschung oder der Sinnenbetrug? Wir haben gesehen, daß auch die Sinne nur alsdann hintergehen können, wenn wir auf Gegenstände außer uns schließen; wenn unsre Erkenntniß nicht blos Vorstellung, sondern auch Darstellung seyn soll. In diesem Falle treten bey der sinnlichen Erkenntniß dieselben Schlußfehler ein, welche bey der vernünftigen Erkenntniß Statt haben, und leiten zuweilen auf irrige Folgen. So wie sie bey dieser Irrthum erzeugen; so erzeugen sie bey jener, durch die Gewohnheit, Täuschung und Sinnenbetrug. So lange wir aber bey der sinnlichen Erkenntniß stehen bleiben, so lange wir diese noch nicht als Darstellung, sondern blos als Vorstellung betrachten; leidet sie weder Zweifel noch Ungewißheit, und hat den höchsten Grad der Augenscheinlichkeit für sich.

Was nach den Regeln des Denkbaren aus diesen ersten Grundbegriffen geschlossen wird; mit andern Worten: was nach dem Satze des Widerspruchs aus der unmittelbaren, anschauenden Erkenntniß folgt, ist in eben dem Grade über alle Zweifel hinweg. Der Satz des Widerspruchs ist eine Bedingung, ohne welche

das Denken überall nicht Statt hat. Wir müssen also alles Denken, alles Untersuchen aufgeben, wenn wir nicht die nothwendige Bedingung des Denkens gelten lassen, und uns zu allen Folgen verstehen wollen, auf die vermittelst derselben geführt werden. Irrthümer können zwar hier mit einschleichen, aber nur als Rechnungsfehler; in so weit wir etwa von den Gesetzen des Denkbaren unrichtigen Gebrauch machen. In der gemeinen Rechenkunst können wir, durch unrichtige Anwendung der untrüglichsten Regeln, auf irrige Resultate kommen, wie einem jeden von uns bekannt ist. Die praktische Beantwortung einer jeden Frage bedarf daher sowohl der Probe, als des Beweises. Der Beweis zeigt eigentlich an, wie das Resultat herauskommen müsse, wenn nach Vorschrift der Auflösung verfahren wird. Die Probe hingegen soll in jedem vorliegenden Falle zeigen, ob das auch wirklich geschehen sey, was nach den Erfordernissen des Beweises hätte geschehen müssen. Der Beweis kann, wie in der gemeinen Rechenkunst offenbar der Fall ist, den höchsten Grad der Ueberzeugung mit sich führen; aber alle Proben sind unzulänglich, uns den Zweifel zu benehmen, daß wir richtig verfahren haben. Dieselbe Bewandniß hat es mit allen streng erweisenden Wissenschaften, denen man den höch-

sten Grad der Evidenz zuschreibt; mit der Mathematik nämlich, und mit der Logik. Die Regeln des Denkens, auf welche sie sich gründen, und die Schlußformen, durch welche Wahrheit von Wahrheit hergeleitet wird, sind von der augenscheinlichsten Gewißheit. Ob aber diese Regeln, diese Schlußformen, auch richtig angewendet worden sind; hierzu gehören Proben, und auch diese lassen noch immer einige Ungewißheit zurück. Die Theorie ist über allen Zweifel hinweg; aber in der Anwendung können viel Rechnungsfehler einschleichen und Irrthümer zeugen.

Die Gewißheit der unmittelbaren sinnlichen Erkenntniß erstreckt sich auch auf das Gebiet der Schönheit und der sittlichen Empfindungen. Auch hier hat der Geschmack eine Art von Unfehlbarkeit. Wo ihr Schönheit empfindet, da muß Schönheit anzutreffen seyn: und ein Gedanke oder eine Handlung, die eure Seele erhebet und sie gleichsam ihren eigenen Werth empfinden läßt, muß in der That erhaben seyn. Da der Geschmack und das sittliche Gefühl keine Vernunfterkenntnisse sind, so findet Irrthum oder Fehlschluß bey ihnen nicht Statt. Und Täuschung? Wir haben gesehen, daß diese nur da zu besorgen ist wo die Seele gleichsam aus sich herausgehet, und von ihrer Erkenntniß auf das Object schließet, nur da, wo

Vorstellung von Darstellung unterschieden ist. So lange sie sich aber auf ihre innere Empfindungen, als Empfindungen, einschränkt; so lange ist jeder Schein Wahrheit, und ich glaube zu empfinden eben so viel, als ich empfinde. Der verkehrteste Geschmack also, kann hierinn weder trügen noch täuschen, so lange wir bey der subjectiven Empfindung stehen bleiben. Falschheit findet auch hier nur bey der Beurtheilung Statt, wo eine Art von Rechnungsfehler mit unterlaufen, und auf Irrwege führen kann. Der richtige Geschmack nehmlich erwägt alle Theile eines Gedanken oder Gegenstandes, vergleichet Haupt- und Nebenbegriff, setzt jedes in sein gehöriges Licht, berechnet Schönheit gegen Fehler, und fällt sein Urtheil nach dem Eindruck des Ganzen. Der fehlerhafte Geschmack hingegen vertheilet Licht und Schatten nach einem unrichtigem Ebenmaße, hält sich an einen Nebenbegriff fest, übersieht, was nicht übersehen werden soll, und urtheilet nach einer unrichtigen Schätzung von dem Werthe des Ganzen, nach einem seiner Theile. Seine Empfindung hat evidente Wahrheit, aber seine Beurtheilung trüget.

Helvetius sucht, in einer von seinen nachgelaßnen Schriften, den mißverstandenen Satz zu behaupten: daß alle menschliche Erkenntniß aus

sinnlichen Empfindungen entspringe. Wie er dieses blos auf die Wirkung der äußern Sinne einschränkt, und die ganze Masse unsrer Begriffe aus einem Spiel der Fibern im Gehirn erklären will; so glaubt er, der Seele alle allgemeine Begriffe absprechen zu müssen. Alles ist im Gehirn sinnlicher Eindruck; und um die Schwierigkeit zu heben, die ihm die Sprache macht, in welcher alle Wörter allgemeine Begriffe bedeuten, sagt er: die Sprache sey blos Zeichenerkenntniß; so wie in der Algebra z. B. die Zeichen, oder in der gemeinen Rechenkunst die Zahlen nichts Anschauendes mit sich führen, und blos als Symbolen, durch Versetzung und Vergleichung, auf richtige Schlußsätze führen können, eben also können die Wörter als leere Zeichen und Symbolen, in der Sprache ein Hülfsmittel zum Denken werden und einen vernünftigen Diskurs bilden. So wie wir uns dort mit der Ueberzeugung begnügen, daß wir jedem Zeichen, sobald wir wollen, einen bestimmten Werth unterlegen können, und daß das Resultat von dem bestimmten Werth eben so richtig folgen werde, als der Calcul es von den Zeichen herausgebracht hat: auf eine ähnliche Weise, meynt er, begnügten wir uns beym Gebrauch der Sprache mit der Versicherung, daß wir einem jeden Worte, einen sinn-

lichen Eindruck von einer gewissen Gattung unterlegen können, ohne in der That etwas mehr als ein leeres Zeichen dabey zu denken, oder uns vorzustellen. Wir rechnen blos darauf, daß die bezeichneten sinnlichen Eindrücke unter sich in denselben Verhältnissen stehen, in welche wir die Worte, oder Zeichen derselben, gebracht haben; denken aber vor jetzt blos den sinnlichen Eindruck, den die Worte als Zeichen machen. — Mithin wäre nach dieser Hypothese, die ganze Sprache des Menschen, eine bloße Sammlung von leeren, algebraischen Zeichen, die wir nach gewissen Regeln versetzen und verbinden.

Mich dünkt, wenn diese Hypothese wahr wäre, so würden wir durch die Sprache zwar Vernunftschlüsse machen, aber keine Empfindungen erregen können. Bloße symbolische Erkenntniß, wie die in der Rechenkunst und Algebra, läßt das Gemüth unbewegt; kann weder Liebe noch Haß, weder Furcht noch Mitleiden, überhaupt weder Lust noch Unlust erzeugen. Wir würden bey der Vorstellung des vortreflichsten Schauspieles, bey Lesung eines Gedichts oder einer Rede, so kalt und gleichgültig bleiben, als wir bey einer algebraischen Rechnung sind. Wie geht es aber zu, daß wir durch die Sprache gleichwohl

die grösten Wirkungen dieser Art hervorbringen können? Empfindungen können nicht trügen. Wo Empfindung ist, da schließen wir mit der größten Sicherheit, auf anschauende, unmittelbare Erkenntniß. Unsre allgemeine Notionen, und die Wörter, die sie vorstellen, müssen also nicht blos in Zeichenerkenntniß bestehen; es muß ihnen, wenigstens durch Ideenverbindung, allezeit etwas Anschauendes, etwas unmittelbar Erkanntes anhängen, wodurch sie das Gemüth zur Theilnehmung erwecken und Empfindung von Lust und Unlust erregen können.

V.

Daseyn. — Wachen. — Träume. — Entzückung.

Wenn der Dichter aus dem grenzenlosen Reiche seiner Einbildungskraft, in welchem er lange genug unhergeschweift, zur lieben Muttererde, seiner Heimath, zurückkehrt, stimmt er den frohen Gesang an:

Sey mir gegrüßt, ich sehe dich wieder,
Erde, mein mütterlich Land.

Wir kommen von einer ähnlichen Reise, aus dem Lande der Möglichkeit und der Ideen, in dieses wirkliche Leben zurück, in welchem wir besser zu Hause zu seyn glauben. Wir könnten einen ähnlichen Gesang anstimmen, und getrostes Muthes unsern Weg fortsetzen; wenn uns nicht die Skeptiker gerade hier die Wege am meisten abgegraben, und die mehrsten Fußangeln eingelegt hätten. Gerade hier müssen wir also am vorsichtigsten seyn, und keinen Fuß vorrücken, bevor wir den Boden untersucht haben.

Lasset uns den Begriff des Daseyns bis auf seinen ersten Keim verfolgen; nicht um ihn durch Worte zu erklären, sondern blos um seiner Entstehung nachzuforschen, und zu untersuchen, wie er sich nach und nach in uns festgesetzt hat. — Unsre Gedanken, als Gedanken betrachtet, sind das erste, das sich uns aufdringet. Wir können nun einmal nicht zweifeln, daß sie in uns wirklich vorhanden sind, Abänderungen von uns selbst sind, und wenigstens eine subjective Wirklichkeit haben. Hiernächst ist auch unser eigenes Daseyn eine nothwendige Bedingung, ohne welche kein Untersuchen, ja überall kein Zweifeln und kein Denken Statt finden kann. Carteſius setzte mit Recht, als die Grundveste alles Nachdenkens, den Schluß voraus: Ich denke; also bin ich. Wenn meine innere Gedanken und Empfindungen in mir wirklich sind; wenn das Daseyn dieser Abänderungen meiner selbst nicht geleugnet werden kann; so muß auch das Ich zugegeben werden, dem diese Abänderungen zukommen. Wo Abänderungen sind, da muß auch ein Subject vorhanden seyn, das Abänderung leidet. Ich denke; also bin ich.

Der Weltweise hätte mit gleichem Rechte sagen können: ich hoffe, also bin ich; ich fürchte, also bin ich u. s. w. Allein alle Veränderungen,

die innerhalb unser selbst vorgehn, haben, nach seiner Theorie, das gemeinschaftliche Merkmal, das er Gedanken nennt. Er befaßte sie also alle in dem allgemeinen Worte: ich denke. Und das Daseyn? Wenn wir von uns selbst ausgehen, wie wir in allen unsern Erkenntnissen nothwendig thun müssen; so ist Daseyn blos ein gemeinschaftliches Wort für Wirken und Leiden. Wir sind uns bewußt, daß wir in jedem Augenblicke unsers Lebens wirken oder leiden; und das Merkmal, das sie beyde gemeinschaftlich haben, nennen wir Daseyn. Ich habe Begriffe und Empfindungen, also bin ich ein begreifendes und empfindendes Wesen. Ich wirke oder leide, also bin ich wirklich vorhanden. Muß ich, vermöge der augenscheinlichsten Ueberzeugung, das erste zugeben; so wird, als eine nothwendige Folge, das letzte nicht in Zweifel zu ziehen seyn.

Nach unsrer Erklärung von Wahrheit und Unwahrheit, folgt alles dieses ganz natürlich. Unsre unmittelbaren Empfindungen der innern und äußern Sinne, und alles was nach den Regeln des Denkens aus denselben zu schließen ist, kann nicht blos die Folge unsers Unvermögens seyn; setzet unstreitig ein Denkensvermögen voraus. Eben so wenig kann das Subject, in welchem dieses vorgeht, bloßes Unvermögen bloße Ein-

schränkung seyn. Schranken setzen ein Wesen voraus, das eingeschränkt wird. Abänderung ist, ohne etwas Fortdauerndes, das abgeändert wird, nicht denkbar. Alle meine subjective Erkenntnisse haben, als subjective betrachtet, unstreitige Wahrheit; ihr idealisches Daseyn, kann weder Schein noch Irrthum seyn. Meine eigene Wirklichkeit ist weder Täuschung noch Irrthum, und also Wahrheit.

Glaubet nicht, meine Lieben! daß ich die Absicht habe, durch alle diese abgezogene Worte, die ersten Elemente unsrer Erkenntniß begreiflicher zu machen. Ich bin es sehr überzeugt, daß sie oft durch dergleichen Wortgepränge nur noch mehr verdunkelt werden. Das Erklären durch Worte muß irgendwo seine Grenzen haben, wenn wir in der Erkenntniß vorwärts gehen, und nicht immer gleichsam in einem Zirkel herumgeführt werden sollen. Meine Bemühung geht blos dahin, bey euch, durch mancherley Redensarten und Wendungen, eben die Gedanken zu erregen, die ich in mir habe, und zu meiner Absicht tauglich finde. Wenn von sinnlichen Dingen die Rede ist, und ich euch z. B. eine Erklärung aus der Naturgeschichte begreiflich machen will; so bringe ich euch verschiedene Individua von derselben Art so lange unter die Augen, bis ich versichert bin, daß ihr euch

ihr gemeinschaftliches Merkmal abgesondert, und also einen Begriff von der Art gebildet habt. Da wir aber hier mit übersinnlichen Dingen zu thun haben, die nicht anders, als durch Zeichen dargelegt werden können; so muß ich die Worte und Redensarten so lange wenden, und euch von verschiedenen Seiten vorhalten, bis in eurer Seele eben das vorgeht, worauf meine Absicht gerichtet ist. Ich bin also weit entfernt, euch schulgerechte Erklärungen, vom Denken, Daseyn, Ich u. s. w. geben zu wollen. Ich will euch blos durch meine Worte zum Nachdenken anführen, und durch die Abwechselung der Ausdrücke euch gerade auf das aufmerksam machen, was sie gemeinschaftlich haben, gerade die Gedanken bey euch erwecken, die meinem Zwecke gemäß sind.

Das Daseyn meiner Vorstellungen also, blos als subjective betrachtet, so auch mein eignes Daseyn, und alles was aus diesen, vermöge der Gesetze des Denkbaren, gefolgert werden kann, ist über allen Zweifel hinweg. Jenes, als unmittelbare sinnliche Erkenntniß, läßt auch keine Besorgniß eines Rechnungsfehlers zurück. In so weit es aber, durch die Gesetze des Denkbaren, mit der reinen Vernunfterkenntniß verbunden wird, ist der Zweifel nicht völlig aus der Acht zu lassen: ob auch die Regeln richtig angewendet worden'

und nicht ein Trugschluß oder Rechnungsfehler auf Irrwege verleitet hat.

Ich werde aber in dem Bezirke der Begriffe, deren ich mir bewußt bin, auch solche gewahr, die ich nicht blos für Vorstellungen gelten lassen kann, sondern zugleich für Darstellung äußerlicher Gegenstände halten muß. Sie sind nicht blos Abänderungen von mir, und einzig und allein in mir selbst, als ihrem Subject, anzutreffen; sondern ich muß mir selbst von ihnen gestehen, daß sie zugleich Abdrücke äußerlicher Gegenstände sind, die ihr eigenes Daseyn für sich haben. Im Wachen und so lange ich gesund bin, ist mir nichts leichter, als diese Gattung der Begriffe zu erkennen, und von andern zu unterscheiden. Sie führet ihre Augenscheinlichkeit mit sich, die sich dem gesunden Menschensinne aufdringet, und keinen Widerspruch leidet. Im Traume hingegen, in der Trunkenheit, im Wahnwitz, in der Entzückung, pflegen wir diese beyden Gattungen zu verwechseln, und eine Reihe subjectiver Vorstellungen, für Darstellung äußerlicher Gegenstände zu halten. Wir erkennen im Wachen unsern Zustand und unterscheiden ihn vom Traume. In währendem Träumen sind wir hierzu nicht aufgelegt. Es entstehen zwar in diesem Zustande selbst sehr oft schwache Zweifel, ob das, was wir se-

hen

hen und hören, nicht bloße Träume seyn mögen? Allein sie werden gar bald von der anscheinenden Evidenz der äußern Sinne überwältiget, und verschwinden, ohne uns von unserm wahren Zustande zu unterrichten. Die Bemerkung wird jeder von euch bey sich selbst zu machen, Gelegenheit gehabt haben. So oft im Traume ein Umstand vorkömmt, der ungereimt scheint, und mit den bekannten Gesetzen der Natur streitet: so werden wir aufmerksam, und fragen uns selbst: sollte dieses nicht ein bloßer Traum seyn? Der Zweifel entsteht, und vergeht eben so leicht wieder, ohne uns über unsern Zustand ein weiteres Licht zu geben. Die Frage ist: läßt sich das Criterium deutlich angeben, woran Vorstellung von Darstellung zu unterscheiden ist? Kann der Ausspruch des gesunden Menschenverstandes, der im Wachen so unwiderstehlich ist, in Vernunfterkenntniß verwandelt werden? Und wie gehet es zu, daß eben dieses Criterium, in währenden Traume, seine Untrüglichkeit verliert und nicht mehr im Stande ist, uns aus der Verwirrung zu reissen?

Ihr werdet euch aus der Lehre von der Verbindung unsrer Begriffe, die ich euch zu einer andern Zeit vorgetragen, noch zu errinnern wissen, daß diese nach verschiedenen Regeln der Ordnung auf und neben einander zu folgen pflegen. Ein-

mal nach einer subjectiven Ordnung, nach dem Gesetze des Witzes, der Einbildungskraft, oder der Vernunft. Begriffe, die wir zu einer andern Zeit zugleich gehabt haben, die ähnliche Merkmale enthalten, oder die nach dem Gesetze der Vernunft auseinander folgen, bringen sich im Traume sowohl, als im Wachen einander wieder hervor, und dieses nennen wir die subjective Ideenverbindung. Stehn sie aber unter sich in einer von uns unabhängigen Causalitätsverbindung; folgen sie deswegen auf und nebeneinander, weil sie, nach anerkannten Gesetzen der Natur, als Ursachen und Wirkungen mit einander verknüpft sind; so nennen wir dieses eine objective Verbindung der Ideen. Wir verstehen darunter eine Reihe von Begriffen, die nicht blos von unsern Seelenkräften und ihren Wirkungen und Einschränkungen abhängt; sondern äußerliche Gegenstände voraussetzt, als Urbilder der Begriffe, in deren Kräften, wechselsweisen Einwirkung und Zusammenhang, sie ihren objectiven Grund haben.

Den Zustand, in welchem die objectiven Ideenverbindungen in unsrer Seele die herrschenden sind, nennen wir das Wachen. Der bey weitem größere Theil unsrer Vorstellungen folgt in diesem Zustande, auf und neben einander, nicht nach den Gesetzen unsrer Seelenkräfte; nicht, weil wir sie zu

einer andern Zeit zugleich gehabt haben; nicht weil unser Witz eine Aehnlichkeit an ihnen bemerkt, oder unsre Vernunft sie so und nicht anders denkbar findet; sondern, weil ihre Urbilder unter sich, nach uns bekannten Naturgesetzen, in Causalitätsverbindung stehen. Wie wir zu der Kenntniß der Naturgesetze und dieser Causalitätsverbindungen gelangen, haben wir im Vorhergehenden gesehn. Sie stützet sich hauptsächlich auf eine unvollständige Induction; auf eine Schlußart von Oft auf Immer, die in vielen Fällen, an Untrüglichkeit, der vollkommensten Evidenz sehr nahe kommen kann. In dieser Ordnung und Verbindung also steht der größte Theil unsrer Begriffe, in währendem Wachen. Unsre Seele ist zwar geneigt, in jedem Augenblicke von dieser objektiven Reihe in etwas abzuweichen, und in die ihr eigenthümliche, subjective Ideenverbindung überzugehen. Da aber in währendem Wachen, die objective Ordnung der Begriffe die herrschende ist; so wird sie von ihrer subjectiven Abschweifung gar bald abgerufen, und in die Reihe wirklicher Dinge zurückgebracht. Je mehr eine Vorstellung Interesse für uns hat, oder wie man sehr nachdrücklich zu sagen pflegt, je mehr uns eine Vorstellung an sich ziehet; desto länger und anhaltender ist der Abweg, auf welchen wir durch die subjective

Ideenverbindung geführt werden; desto mehr ist unser wachender Zustand mit einer Art von Träumerey verbunden, deren Wirkung man in der Zerstreuung, Begeisterung oder Entzückung bemerken kann. Zuweilen ist die Kraft, mit welcher wir von einer gewissen Vorstellung eingenommen sind, so groß, daß sie die objective Reihe der Dinge überwältigt, uns aus der Ordnung der Natur völlig hinaus und auf eine subjective Ideenverbindung führt, die einem wachenden Traume gleich ist. Dieses ist der Zustand heftiger Gemüthsbewegungen, der Schwärmerey und der Begeisterung, die der Odendichter nachahmet.

Wir Teutschen nennen diesen Zustand Entzückung, mit vieler Bedeutung. Die Seele wird gleichsam dieser sinnlichen, gegenwärtigen Reihe der Dinge entzogen und in eine andre versetzt, die ihr eigen ist. Bey einem Wahnwitzigen nennen wir diesen Zustand Verrückung, aus eben dem Grunde.

Der Hang der Seele, ihrer subjectiven Ideenverbindung zu folgen und sich dem Witze oder der Einbildungskraft zu überlassen, ist so stark und ihr so natürlich, daß sie ohne kräftiges Erinnern an die gegenwärtige, wirkliche Welt, keine andre Reihe von Begriffen verfolgen, und festen Gang halten kann, als von solchen, die durch

Witz und Einbildungskraft verbunden sind. Selbst zur Meditation, oder zum anhaltenden vernünftigen Nachdenken über einen und eben denselben Gegenstand, würde sie dieser Hang untüchtig machen. Zur Meditation gehöret, daß die Seele ihre Aufmerksamkeit auf einen Gegenstand hefte, die Begriffe in ihre Merkmale zerlege und über ihre Verbindung nach den Gesetzen des Denkbaren nachdenke. Dieses ist die Ordnung der Vernunft, welcher die Seele mit festen, unwankenden Tritten folgen muß, wenn das Meditiren von Statten gehen soll. Allein das Interesse der Vernunfterkenntniß ist größtentheils zu schwach, um die Seele an ihre Ordnung zu fesseln und festen Schritt thun zu lassen. Sie würde mit jedem Schritt in Nebenwege des Witzes oder der Einbildungskraft ausweichen, und sich nie ihres Vorsatzes wieder erinnern, wenn sie nicht ein mächtiges Bewußtseyn des Gegenwärtigen zuvörderst in die wirkliche Welt zurückriefe, und sodann sie an ihren Vorsatz zu meditiren wieder erinnerte. Man sieht daher, warum das Meditiren für die Seele so viel Beschwerliches hat, und welch eine besondere Lage des Gemüths dazu gehört, wenn ihr dieses gelingen soll. Die Vernunfterkenntniß und die Ordnung, in welcher sie die Begriffe an einander reihet, hat kein anderes Interesse für die Seele, als

das Interesse des Vorsatzes. Sie folgt dieser Reihe von Gedanken, weil sie durch dieselbe einen bestimmten Endzweck zu erhalten sucht. Dieser Vorsatz, dieser Endzweck ist mehrentheils etwas Uebersinnliches, das selten mächtig genug ist, dem Reitze der bilderreichen Einbildungskraft zu widerstehen. Die Seele würde ihm also nicht lange treu bleiben, wenn sie nicht ein dunkles Bewußtseyn des Gegenwärtigen von ihrem Abwege zurückhielte. Aber auch das Bewußtseyn des Gegenwärtigen muß nicht mächtig genug seyn, die Seele ganz einzunehmen, und den Begriff des Vorsatzes, so wie die Gedanken, die zu ihm führen, in ihr zu verdunkeln. Das Gegenwärtige soll sie blos an ihren wirklichen Zustand, und vermittelst desselben an ihren Vorsatz erinnern, damit sie ungestört der Ordnung der Vernunft folgen könne. Der Eindruck des Gegenwärtigen muß weder zu stark noch zu schwach, weder zu lebhaft noch zu unkräftig seyn, wenn die Seele sich, in der zum Meditiren glücklichen Lage, soll erhalten können. Allzustarke Eindrücke des Gegenwärtigen überwältigen die Vernunfterkenntniß zu sehr; allzuschwache hingegen überlassen die Seele dem Spiele der Einbildungskraft, und sie weicht in Träumereyen aus. Nicht jeder hat die Anlage, die sinnlichen Eindrücke, so oft es nöthig ist, auf diesen gemäßigten Ton

zu stimmen, und niemand hat sie zu allen Zeiten und unter allen Umständen. Ein Malebranche wird allen starken, sinnlichen Eindrücken ausweichen und das Tageslicht selbst durch den Vorhang verdunkeln müssen, um der Reihe seiner Meditationen ungestört folgen zu können; ein Euler hingegen die ausserordentliche Fertigkeit haben, mitten im Gewühle der Kinder und des Hausgesindes die schwersten algebraischen Fragen aufzulösen, und die Abhandlungen zu schreiben, die wir bewundern.

Wo sind wir hingerathen? Habe ich doch selbst die Lehre, dich ich vortragen wollte, durch mein eigenes Beyspiel bestätigt. Ich gieng davon aus, den Unterschied zwischen subjectiven Vorstellungen anzugeben, um das Kennzeichen zu finden, wodurch wir den Zustand des Wachens vom Traume unterscheiden. Ohne diesen Endzweck noch völlig erreicht zu haben, ist die Seele dem Gange der Einbildungskraft gefolgt, hat sich in Beschreibung der Entzückung und Begeisterung eingelassen, ist von diesen auf die Erfordernisse der Meditation ausgewichen; und nun war ich im Begriffe, auf die Regeln des lyrischen Gedichts auszuschweifen. Als ein Mittelding zwischen Meditation und Begeisterung hat das lyrische Gedicht seinen eigenen Gang, der sich aus

dem Vorigen so ziemlich bestimmen läßt. Der Anfang, wo das Interesse den Dichter in Worte ausbrechen läßt; der Fortgang, wo er seine Begriffe nach der Ordnung, die aus Meditation und Begeisterung zusammengesetzt ist, verfolgt; die Sprünge oder die plötzlichen Uebergänge aus einer Reihe der Begriffe in die andre, die den Gang des begeisterten Dichters so sehr auszeichnen; alles dieses war ich im Begriffe, auch der Reihe nach herzuerklären, und solchergestalt mehr dem Gange des lyrischen Dichters, als des philosophischen Lehrers, zu folgen. Glücklicher Weise hat mich euer Anblick von dieser Abschweifung zurückgerufen, und mich meines Vorsatzes wieder erinnert. Ich reiße, um den Odendichter völlig nachzuahmen, den Faden hier plötzlich ab, um ihn in der nächsten Stunde wieder da anzuknüpfen, wo er sich zu verlieren angefangen hat.

IV.

Ideenverbindung. — Idealismus.

Sind die Metaphysiker nicht, in der That, eine seltsame Art von Menschen? dürfte mancher sprechen. Sie versagen sich das Vergnügen des Morgenschlafs, unterbrechen vielleicht den schönsten Morgentraum, um sich hier unter einer Linde die wichtige Wahrheit einander zu entdecken, daß Schlafen nicht Wachen, und Wachen nicht Träumen sey. Eine Wahrheit, die jedem Kinde auf dem Schooße der Amme, so gut als ihnen bekannt ist. So lächerlich dieses auch seyn mag; so hat doch jedes Lächerliche, wie wir wissen, auch einen ernsthaften Gesichtspunkt, und es kömmt darauf an, von welcher Seite man es betrachten will. Gesunder Menschensinn und Vernunft fließen beyde aus einer Quelle, sind eine und ebendieselbe Erkenntnißkraft. Nur geht diese langsam, und, wie Fontenelle sagt, mit

schwerfälligen Elephantenschritten, wo jener gleichsam wie geflügelt zum Ziele eilt. Es ist der Bemühung des Weltweisen nicht unwürdig, zu versuchen, in wie weit er die Aussprüche des Menschensinnes in Vernunfterkenntniß auflösen könne. Der Geometer entsieht sich nicht, nach der Strenge zu beweisen, daß die gerade Linie der kürzeste Weg zwischen zwey Punkten sey; ob ihm gleich der Cyniker mit Recht vorhält, daß dieses auch dem Hunde bekannt seyn müsse, der seinen Raub in gerader Linie zu ereilen sucht. Auch der thierische Sinn, antwortet jener, hat seinen Erkenntnißgrund, und wir wollen sehen, ob wir ihn in Vernunfterkenntniß auflösen können. Wir setzen also unsre gestrige Betrachtung fort, ohne das Lächerliche zu schauen, das ihr anzuhängen scheinet. Das Wachen, in so weit es die Seele angeht, ist, wie wir gesehen, ein Zustand, in welchem die objective Verbindung der Begriffe, die Ordnung der Causalität oder der Naturgesetze, das stärkste Licht hat, und in der Seele gleichsam die Oberherrschaft führet. Sie weiset einer jeden subjectiven Ideenverbindung ihren Ort in Zeit und Raum an, und ertheilt ihnen den gehörigen Grad von Licht und Kraft; sie lenkt die Aufmerksamkeit, regiert die Bewegungswerkzeuge, und leitet selbst den Gang der Vernunft

beym anhaltenden Nachdenken. Alle Wirkungen der Seele befinden sich wie in einer wohlgestimmten Harmonie, so lange der Totaleindruck des Gegenwärtigen den Grundton angibt, auf welchen sie sich stützen.

Nun kann diese Harmonie und die nach derselben eingerichtete Oekonomie der Seelenverrichtungen zerrüttet und in Unordnung gebracht werden, wenn entweder die objective Ideenordnung zu schwach, oder die subjective verhältnißmäßig zu mächtig wird. Das Letztere geschieht in der Leidenschaft, Trunkenheit, Entzückung, oder im Wahnwitze. In allen diesen Zuständen haben gewisse Begriffe für die Seele einen so unwiderstehlichen Reitz, daß sie ihnen auf alle Abwege nachfolgt, dahin sie verleiten. Das Bewußtseyn des Gegenwärtigen, oder die Causalitätsordnung, hat immer noch Gewalt genug, die Aufmerksamkeit, so wie die Bewegungswerkzeuge, je zuweilen nach Willkühr zu lenken; aber das Interesse für eine subjective Reihe der Begriffe reißt die Oberherrschaft zuweilen an sich, führt die Seele den Gang der subjectiven Ordnung, und gibt ihr Gedanken und Handlungen ein, die mit dem wirklichen Zustande der Dinge nicht übereinstimmen. So oft die sinnlichen Eindrücke mächtig genug werden, die Seele von ihrem Abwege zurück zu führen,

erkennet die Vernunft zwar ihren Irrgang, und fasset in der Trunkenheit oder im Wahnwitze selbst den Vorsatz, ihn in der Folge zu vermeiden. Allein der Vorsatz ist nicht von Dauer. Sobald das Interesse wieder lebhaft wird, schwächt es den Eindruck des Gegenwärtigen, und stimmt ihn wieder herab zu seinem Unvermögen. Die Seele ist keiner vernünftigen Ueberlegung mehr fähig, und überläßt sich abermals der Führung ihrer schwärmerischen Ideenordnung.

Im Schlafe sind die sinnlichen Eindrücke geschwächt, aber verhältnißmäßig auch die Bilder der Imagination. Weder das Vergangene, noch das Gegenwärtige ist lebhaft genug, ein Bewußtseyn in der Seele hervorzubringen, oder auf die Bewegungsorganen zu wirken. Alles erscheint in einem sehr geschwächten Lichte, aber in derselben Harmonie von Licht und Schatten, Hell und Dunkel, Nähe und Entfernung; etwa wie eine Gegend in der Dämmerung, oder wie ein Gemälde, das mit einem durchsichtigen Flor überzogen ist. Die Beleuchtung ist gemildert, der Eindruck nicht überwältigend und hinreißend, aber immer noch derselbe und von ähnlicher Wirkung. Wenn aber in diesen Zustand irgend ein Bild der Einbildungskraft, ein Begriff des Vergangenen, zufälliger Weise etwas mehr Lebhaftigkeit erhält; so kann

dadurch eine subjective Ideenreihe in der Seele erwachen, und mit Bewußtseyn verknüpft werden. Von keinem stärkern Bewußtseyn des Gegenwärtigen zurückgerufen, wird die Seele, nach dem Gesetze der Imagination oder nach Vorschrift des Interesse, von einer subjectiven Reihe der Begriffe in die andre übergehen; und Dinge der Wirklichkeit nach für verknüpft halten, die unter sich in keiner Causalitätsverbindung stehen. Der Streit dieser Erscheinung mit den Gesetzen der Natur wird sie zwar etwas aufmerksam machen, und zuweilen auf Zweifel bringen; allein zum vernünftigem Ueberlegen gehört, wie wir gesehn, unumgänglich, daß die Seele vom Eindrucke des Gegenwärtigen beherrscht werde. Kann sie aber ihrer subjectiven Ideenreihe folgen; so verschwindet der Vorsatz zu überlegen und nachzudenken in dem zweyten Augenblicke schon wieder: die Seele hat diese ganze Reihe schon verlassen und befindet sich nunmehr in einer ganz andern Verbindung der Dinge, in welcher weder von ihrer Ueberlegung noch von ihrem Vorsatze selbst, die mindeste Spur zu bemerken ist. Diesen Zustand der Seele nennen wir träumen. Auch das Träumen ist eine Art von Verrückang in eine andere Reihe der Dinge, als diejenige, die uns umgibt. Nur daß im Traume die Vorstellungen überhaupt nicht Gewalt ge-

dem vernünftigen Nachdenken im Traume sonst im Wege stehen.

Demokrit sagt nicht ohne Grund: Im Traume hat jeder von uns seine eigene Welt, und beym Erwachen gehen wir alle in eine gemeinschaftliche Welt über. Im Traume denkt ein jeder von uns sich eine andre Reihe der Dinge, als objektiv wahr; eine Reihe drr Dinge, die wenigstens nicht so, wie wir sie uns vorstellen, wirklich geworden; und die in der Ordnung, welche sie verbindet, blos subjectiven Regeln der Ideenverbindung folget. Es sind Bruchstücke, aus verschiedenen Systemen genommen, die zusammen kein Ganzes ausmachen. Alle objective Wahrheit, die sie enthalten, ist das Daseyn des Träumenden selbst, welches auch im Traume seine Evidenz hat, und über allen Zweifel hinweg ist. Alles Uebrige sind bloße Abänderungen dieses träumenden Wesens, und hat blos ein idealisches Daseyn, ohne äußerliches Objekt. Jeder gehet in seine eigene Welt über.

Die Vorstellungen des Wachenden hingegen sind Abbildungen der Dinge, die außer uns wirklich vorhanden sind, nach den Regeln der Ordnung, in welcher sie sich außer uns wirklich hervorbringen; sie gehören alle zu einer gemeinschaftlichen Welt. Sie sind zwar nicht in allen Sub-

jecten gleich; sondern nach der Lage desselben, und nach seinem Standorte, verschiedentlich abgeändert; aber diese Verschiedenheit selbst zeigt die Einheit und Identität des Gegenstandes, den sie darstellen. Sie gleichen verschiedenen Abbildungen einer Gegend, aus verschiedenen Gesichtspunkten aufgenommen. Sie müssen verschieden seyn, wenn sie wahr seyn sollen; aber blos das Aehnliche in denselben hat objective Wahrheit, das Unähnliche hingegen ist eine Folge der Perspective; wahr, in so weit es Abbildung ist, und falsch, wenn wir es als Darstellung der Gegend annehmen wollen.

Auf eine ähnliche Weise werden wir, in den Vorstellungen des Wachenden, das Wahre von der Täuschung zu unterscheiden haben. Was wir nur durch einen Sinn allein erkennen, hat blos die Vermuthung der Wirklichkeit für sich, die sich auf die gewohnte Verbindung der sinnlichen Erscheinung gründet. Diese kann trügen und vielleicht eine Folge der Perspective seyn, die wir ohne Grund in dem Gemälde für Darstellung halten. Je mehr Sinne, in verschiedenen Entfernungen, durch mannichfaltige Mittel betrachtet, in dieser Darstellung überein kommen; desto gewisser wird unsre Ueberführung von seinem wirklichen Daseyn. Der Grund unserer Vermuthung kann

nicht mehr in der Eingeschränktheit eines einzigen Sinnes liegen; denn die Uebereinstimmung führt auf einen gemeinschaftlichen Grund. Aber noch bleibt der Zweifel zurück: ob nicht der eingeschränkte Erkenntnißkreis unserer Sinne überhaupt, diesen gemeinschaftlichen Grund enthalte, und also Täuschung veranlasse. Vielleicht ist die Lage, in welcher ich mich befinde, blos daran schuld, daß ich Dinge sehe und höre und fühle, und daher für wirklich halte, die aber blos in mir selbst vorgehn und außer mir kein Object haben.

Je mehr Menschen aber mit mir übereinstimmen, diese Dinge so zu finden, desto größer wird die Gewißheit, daß der Grund meines Glaubens nicht in meiner besondern Lage anzutreffen sey. Er muß entweder in der positiven Denkungskraft liegen, und also wahre Darstellung seyn: oder in den gemeinschaftlichen Schranken aller menschlichen Erkenntniß. Die Wahrscheinlichkeit des letzten Falles nimmt ab, wenn ich überführt werde, daß auch Thiere die Dinge so und nicht anders erkennen; jedes zwar nach seinem Standorte und nach der Perspective, aus welchen es die Dinge ansieht; aber insgesammt doch auf eine solche Weise, daß sie die Identität des Objects zu erkennen geben, von welchem sie verschiedene Seiten dar-

stellen. Könnten wir überführt werden, daß auch höhere Wesen als wir, die Dinge mit der Abänderung, die ihrem Standorte zukömmt, so und nicht anders denken; so würde die Gewißheit, mit welcher wir das Daseyn der Dinge ausser uns erkennen, bis zur höchsten Evidenz heranwachsen. Wir würden eine fast vollständige Induction für uns haben, daß die Sicherheit, mit welcher wir das Daseyn der Dinge außer uns annehmen, keine Folge unsers begrenzten Gesichtskreises, keine Wirkung unsrer Einschränkung sey; sondern sich auf das Positive unsrer Denkungskraft gründe, welches allen denkenden Wesen gemein ist. Dieses allein kann der gemeinschaftliche Grund der so ausgebreiteten Uebereinstimmung seyn, nach welchem so mannichfaltige Wesen, durch mannichfaltige Erkenntnißmittel, jedes nach seinem Standorte, immer dasselbe erkennen und für wahr halten. Ist aber die Erkenntniß des Wirklichen eine Folge unsrer Denkungskraft, so wird an ihrer Wahrheit nicht zu zweifeln seyn; wenn anders das richtig ist, was wir vom Unterschiede der Wahrheit, des Irrthums und der Täuschung oben festgesetzt haben.

Wenn wir überführt seyn könnten, daß der allerhöchste Verstand sich die Dinge außer uns, als wirkliche Objecte darstellte; so würde unsre

Versicherung von ihrem Daseyn den höchsten Grad der Evidenz erlangt haben, und keinen fernern Zuwachs mehr leiden. Dieses ist keine bloße Speculation, auf die ich euch für die Langeweile führe. Wenn wir uns vom Daseyn eines höchsten Wesens und von seinen Eigenschaften überzeugt haben werden; so wird sich ein Weg zeigen, uns auch einigen Begriff von der Unendlichkeit seiner Erkenntniß zu machen; und von dieser mit mehrerer Wahrheit, vielleicht auf eine wissenschaftliche demonstrative Art, das Vorgeben der Idealisten zu widerlegen, und das wirkliche Daseyn einer sinnlichen Welt außer uns unumstößlich zu beweisen. Vor der Hand aber und bevor dieses geschehen kann, schränken wir uns blos auf die Sätze ein, in welchen der Idealist mit uns übereinkömmt. Er gesteht ein, daß die Gedanken, die in ihm vorgehen, als Abänderungen seiner selbst, ihr idealisches Daseyn haben. Er kann folglich auch nicht leugnen, daß er selbst, als das Subject dieser Abänderungen, wirklich vorhanden sey. Andre, von ihm verschiedene, so wie er eingeschränkte Wesen, können so wie er eigenes Daseyn haben, und außer ihm, so wie er selbst, wirklich vorhanden seyn. Er leugnet auch ihr Daseyn nicht, wenn er nicht in die Ungereimtheit des Egoisten verfällt, der nur sich allein ein wirkliches Daseyn zuschreibt. Ich werde in

der Folge Gelegenheit haben, euch zu sagen, warum ich diese Meynung schlechtweg eine Ungereimtheit nenne. Vor der Hand habe ich es blos mit dem Idealisten zu thun, der denkende Wesen außer sich zugibt, und seiner Wenigkeit allein nicht den Vorzug anmaßet, daß sie die einzige Substanz sey, die wirklich geworden ist. In dem Inbegriffe seiner eigenen Kenntnisse sowohl, als der Erkenntniß andrer denkenden Wesen, unterscheidet der Idealist mit uns, die subjective Reihe der Dinge, die nur in ihm wahr ist, von der objectiven Reihe der Dinge, die allen denkenden Wesen nach ihrem Standorte und Gesichtspunkte gemeinschaftlich ist. Die Merkmale, woran er diese im wachenden Zustand erkennet, sind ihm so wie uns unleugbar. Allein sagen diese Merkmale auch Wahrheit aus? Gibt es wirklich außer uns sinnliche Gegenstände, die den Grund enthalten, warum wir uns im wachenden Zustande die Reihe der objectiven Begriffe so und nicht anders denken? Der Inbegriff unsrer objectiven Ideen enthält auch leblose Substanzen, körperliche Wesen, die sich uns als außer uns befindlich darstellen. Hat diese Darstellung auch Wahrheit für sich? Nein! antwortet der Idealist, es ist Kurzsichtigkeit unsrer sinnlichen Erkenntniß, daß wir so denken; es ist Sinnentäuschung, davon

der Grund in Unserm Unvermögen anzutreffen ist. Meine bessere Vernunft überführt mich, daß keine Substanz körperlich seyn könne. Der Dualist hingegen glaubt, die Vernunft des Idealisten habe ihn durch Fehlschlüsse auf einen Irrthum verleitet; es gebe eben so wohl körperliche, als geistige Substanzen: jene zwar nicht völlig so, wie sie sich uns darstellen; denn die Schranken unsrer Erkenntniß haben manches in ihrer Vorstellung abgeändert. Indessen sey in den mannichfaltigen Abbildungen derselben nicht alles Perspective; nicht alles Folge unsrer Eingeschränktheit und unsers begrenzten Gesichtspunktes. Das Uebereinstimmende in denselben führe vielmehr auf einen gemeinschaftlichen, außer uns befindlichen Grund der Uebereinstimmung, welches das Urbild derselben ist. Er gestehet zwar ein, daß seine Sinne zuweilen täuschen; aber nicht alles, was sie aussagen, hält er für bloße Täuschung. Er glaubt vielmehr, vieles in denselben folge aus der positiven Denkungskraft seiner Seele, und sey also Wahrheit. Jener spricht: von einer Substanz, die denken kann und gedacht wird, habe ich einen unmittelbaren Begriff in mir selbst, indem ich mein eigenes Daseyn erkenne. Daß andre Substanzen, die auch denken und gedacht werden, auch vorstellen und vorgestellt werden, neben mir seyn

können und wirklich sind; davon habe ich einen hinlänglichen Begriff. Was für einen Begriff aber mache ich mir von einer Substanz, die blos materielle Eigenschaften haben, blos gedacht werden soll, ohne selbst zu denken? Alles dieses, antwortet der Dualist, gibt eurer Vernunft noch keinen Grund, ihr Daseyn zu leugnen. So wie es vielmehr Substanzen gibt, welche denken und gedacht werden; so wie es, nach unsrer aller Geständniß und Glauben, eine einzige allerhöchste Substanz gibt, welche blos denkt, und von keinem andern Wesen in ihrer Unumschränktheit gedacht werden kann; eben also gibt es auch von der andern Seite außer uns befindliche Substanzen, die zu sinnlichen Empfindungen und Gedanken die Urbilder sind, ohne selbst Vorstellungen zu haben; materielle Wesen, die blos gedacht werden, aber nicht denken können. Was für Eigenschaften aber, fragt jener legt ihr dieser Substanz bey? Sind nicht alle sinnlichen Eigenschaften, die ihr derselben zuschreibt, bloße Modificationen, die in euch selbst vorgehn? Ihr sagt, z. B. die Materie sey ausgedehnt und beweglich. Sind aber Ausdehnung und Bewegung etwas mehr, als sinnliche Begriffe, Abänderungen eurer Vorstellungskraft, deren ihr euch bewußt seyd; und wie könnt ihr diese gleichsam aus euch hinaustragen, und einem Ur-

bilde zuschreiben, das außer euch befindlich seyn soll? — Wenn dieses die Schwierigkeit ist, erwiedert der Dualist, so liegt sie mehr in der Sprache, als in der Sache selbst. Wenn wir sagen, ein Ding sey ausgedehnt, sey beweglich; so haben diese Worte keine andere Bedeutung, als diese: ein Ding sey von der Beschaffenheit, daß es als ausgedehnt und beweglich gedacht werden müsse. A seyn, und als A gedacht werden, ist der Sprache, so wie dem Begriffe nach, ebendasselbe. Wenn wir also sagen: die Materie sey ausgedehnt, sey beweglich, sey undurchdringlich; so sagen wir freylich weiter nichts, als: es gebe Urbilder außer uns, die sich in jedem denkenden Wesen als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich darstellen.

Niemanden von uns aber ist es noch eingefallen, diese sinnlichen Begriffe oder Erscheinungen, welche die Abbildungen der Materie sind, in die Materie selbst hineinzulegen. Wir sagen blos: die Vorstellung, die wir von materiellen Wesen, als ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich haben, sey keine Folge unsrer Schwachheit und unsers Unvermögens; sie fließe vielmehr aus der positiven Kraft unsrer Seele, sie sey allen denkenden Wesen gemein, und mithin nicht blos subjective, sondern objective Wahrheit.

VII.

VII.

Fortsetzung. Streit des Idealisten mit dem Dualisten. — Wahrheitstrieb und Billigungstrieb.

In der letzten Vorlesung habe ich gesucht, den Streit zwischen den Spiritualisten und Dualisten ins Reine zu bringen, und euch zu zeigen, auf welche feine Distinction er am Ende hinausläuft. Der Anhänger des Idealismus hält alle Phänomena unsrer Sinne für Accidenzen des menschlichen Geistes, und glaubet nicht, daß außerhalb desselben ein materielles Urbild anzutreffen sey, dem sie als Beschaffenheiten zukommen. Der Dualist hingegen spricht: Ich finde in diesen sinnlichen Erscheinungen, die ihr Accidenzen der Seele nennt, so viel Uebereinstimmung zwischen verschiedenen Sinnesarten, zwischen Menschen und Menschen, ja sogar zwischen Menschen und Thieren, daß ich mich für berechtigt halte, den Ueberein-

stimmungsgrund nicht in mich selbst, sondern in etwas zu setzen, das außer mir befindlich ist. Als Accidenzen in mir, sind die sinnlichen Phänomena Abbildungen desselben; die, wie alle Abbildungen aus einem gewissen Gesichtspunkte, zwar etwas Perspectives haben, aber deswegen nicht ohne Wahrheit sind. Das materielle Urbild enthält den Grund von der Wahrheit und Uebereinstimmung aller dieser Abbildungen. Es erregt in uns die Vorstellung von Ausdehnung, Bewegung, Figur, Undurchdringlichkeit u. s. w. Daher ist dieses Urbild selbst ausgedehnt, beweglich, undurchdringlich und nimmt gewisse Figuren an. Man läßt sich durch leere Worte hintergehn und in die Irre führen, wenn man unter dem Ausdrucke, ausgedehnt, beweglich und undurchdringlich seyn, ein Mehreres verstehen will.

Seyd ihr es nicht vielmehr selbst, sprach letzthin ein Anhänger des geistigen Systems, mit dem ich mich hierüber in Streit einließ: Seyd ihr es nicht vielmehr selbst, der diese Verwirrung in der Sprache veranlaßt, und uns darinn zu verwickeln sucht? Alle Eigenschaften, die ihr diesem Urbilde zuschreibt, sind, eurem eignen Geständnisse nach, bloße Accidenzen der Seele. Wir wollen ja aber wissen, was dieses Urbild selber sey, nicht was es wirke. Freund, antwortete ich,

wenn dieses euer Ernst ist; so dünkt mich, ihr verlangt etwas zu wissen, das schlechterdings kein Gegenstand des Wissens ist. Wir stehen an der Grenze, nicht nur der menschlichen Erkenntniß, sondern aller Erkenntniß überhaupt; und wollen noch weiter hinaus, ohne zu wissen, wohin. Wenn ich euch sage, was ein Ding wirket oder leidet; so fraget weiter nicht, was es ist. Wenn ich euch sage, was ihr euch von einem Dinge für einem Begriff zu machen habet; so hat die fernere Frage, was dieses Ding an und für sich selbst sey? weiter keinen Verstand. Und so haben sich die Weltweisen von je her öfters mit Fragen gequälet, die im Grunde nicht zu beantworten sind; weil sie aus leeren Worten bestehen, die keinen Sinn mit sich führen. So fragt der Atheist, was denn Gott eigentlich sey? Zeigt ihm, was Gott gewirkt habe; zeigt ihm die ganze Herrlichkeit der Schöpfung und alle Schönheit und Vollkommenheit, die sie enthält. Saget ihm, Gott habe dieses alles hervorgebracht, mit Weisheit hervorgebracht; und erhalte und regiere dieses alles, nach den Gesetzen der Weisheit und Güte, davon er die Spuren in jedem Sonnenstäublein, so wie in sich selbst findet; Alles dieses befriedigt ihn nicht. Er fährt fort, zu fragen: Was ist denn aber Gott selbst.

Erinnert euch, fuhr ich fort, daß die Materialisten, welche alle einfache geistige Wesen für Hirngespinnste halten, uns durch eine ähnliche Frage in die Enge zu treiben glauben. Was ist denn, sprechen sie gemeiniglich, was ist denn euer einfaches, geistiges Wesen, das weder Größe noch Figur, weder Farbe noch Ausdehnung haben soll? Umsonst führet ihr den Materialisten in sich selbst zurück, und laßt ihn auf das aufmerksam zu seyn was in ihm selbst vorgeht, indem er denkt und empfindet, begehrt und verabscheuet, wirkt oder leidet. Alles dieses thut ihm noch kein Genüge, und löset ihm die Frage noch nicht auf, was denn eine Seele sey, wenn sie nicht körperlich ist. Er überlegt nicht, daß wir vom Körper selbst auch nichts mehr wissen, als was er wirkt oder leidet; und daß außer dem Wirken und Leiden eines Dings nichts weiter an ihm denkbar sey.

Derselben Waffen, fuhr ich fort, mit welchen wir gemeinschaftlich den Materialisten bestritten, werde ich mich bedienen, auch Ihrem Einwurfe zu begegnen. Was ist das Urbild aller sinnlichen Eigenschaften, außer den Accidenzen, die davon in denkenden Wesen anzutreffen sind? Ich antworte: so was, das nicht gefragt werden kann; weil es außer dem Begriffe liegen soll, und also in dem Sinne der Frage selbst kein Gegen-

stand der Erkenntniß seyn kann. Ihr forschet nach einem Begriffe, der eigentlich kein Begriff, und also etwas Widersprechendes seyn soll. Hier stehen wir an den Schranken der Erkenntniß; und jeder Schritt, den wir weiter thun wollen, ist ein Schritt ins Leere, der zu keinem Ziele führen kann. Laßt uns hier abbrechen, erwiederte mein Philosoph. Ich fürchte, daß am Ende der berühmte Zwist der Materialisten, Idealisten und Dualisten auf einen bloßen Wortstreit hinauslaufen würde, der mehr eine Sache des Sprachforschers, als des speculativen Weltweisen ist.

Mich würde dieses nicht sehr befremden. Es wäre nicht die erste berühmte Streitfrage, um welche die Menschen sich veruneinigt, ja einander gehaßt und verfolgt haben, und die am Ende auf eine bloße Wortfehde hinauslief. Die Sprache ist das Element, in welchem unsre abgesonderten Begriffe leben und weben. Sie können dieses Element zur Veränderung abwechseln, aber verlassen können sie es nicht, ohne Gefahr, den Geist aufzugeben.

Ich würde hier meine Vorlesungen, in so weit sie Vorerkenntnisse zur Lehre von Gott seyn sollen, endigen können; wenn ich nicht noch eine Seite zu berühren hätte, von der ich mir in der Folge großen Nutzen verspreche. Was wir bisher

untersucht haben, gieng blos unsre Erkenntniß an, in so weit sie wahr oder falsch ist. Die wahren Erkenntnisse aber selbst unterscheiden sich von einander dadurch, daß sie Wohlgefallen oder Mißfallen in der Seele erregen. Das Schöne, das Gute, das Erhabene wird von der Seele mit Lust und Wohlgefallen erkannt. Das Häßliche, Böse und Unvollkommene hingegen erregt Unlust und Widerwillen.

Man pflegt gemeiniglich das Vermögen der Seele in Erkenntnißvermögen und Begehrungsvermögen einzutheilen, und die Empfindung der Lust und Unlust schon mit zum Begehrungsvermögen zu rechnen. Allein mich dünkt, zwischen dem Erkennen und Begehren liege das Billigen, der Beyfall, das Wohlgefallen der Seele, welches noch eigentlich von Begierde weit entfernt ist. Wir betrachten die Schönheit der Natur und der Kunst, ohne die mindeste Regung von Begierde, mit Vergnügen und Wohlgefallen. Es scheinet vielmehr ein besonderes Merkmal der Schönheit zu seyn, daß sie mit ruhigem Wohlgefallen betrachtet wird; daß sie gefällt, wenn wir sie auch nicht besitzen, und von dem Verlangen, sie zu besitzen, auch noch so weit entfernt sind. Erst alsdann, wann wir das Schöne in Beziehung auf uns betrachten, und den Besitz desselben als

ein Gut ansehen; alsdann erst erwacht bey uns die Begierde zu haben, an uns zu bringen, zu besitzen: eine Begierde, die von dem Genusse der Schönheit sehr weit unterschieden ist. Wie aber dieser Besitz, so wie die Beziehung auf uns, nicht immer Statt findet, und selbst da, wo sie Statt findet, den wahren Freund der Schönheit nicht immer zur Habsucht reizt; so ist auch die Empfindung des Schönen nichts immer mit Begierde verknüpft, und kann also für keine Aeusserung des Begehrungsvermögens gehalten werden. Wollte man allenfalls die Richtung, welche die Aufmerksamkeit durch das Wohlgefallen, erhält, denselben Gegenstand ferner zu betrachten; wollte man diese eine Wirkung des Begehrungsvermögens nennen; so hätte ich im Grunde nichts dawider. Indessen scheint es mir schicklicher, dieses Wohlgefallen und Mißfallen der Seele, das zwar ein Keim der Begierde, aber noch nicht Begierde selbst ist, mit einem besondern Namen zu benennen und von der Gemüthsunruhe dieses Namens zu unterscheiden. Ich werde es in der Folge Billigungsvermögen nennen, um es dadurch sowohl von der Erkenntniß der Wahrheit, als von dem Verlangen nach dem Guten, abzusondern. Es ist gleichsam der Uebergang vom Erkennen zum Begehren, und verbindet diese beyden

Vermögen durch die feinste Abstufung, die nur nach einem gewissen Abstande bemerkbar wird.

Wir können also die Erkenntniß der Seele in verschiedener Rücksicht betrachten; entweder in so weit sie wahr oder falsch ist, und dieses nenne ich das Materiale der Erkenntniß; oder in so weit sie Lust oder Unlust erregt, Billigung oder Mißbilligung der Seele zur Folge hat, und dieses kann das Formale der Erkenntniß genannt werden; denn dadurch wird Erkenntniß von Erkenntniß, Wahrheit von Wahrheit selbst unterschieden.

Das Materiale der Erkenntniß leidet keine Abstufung. Ein Begriff kann nicht mehr, nicht weniger wahr als der andre seyn. Wenn es anders ist, daß Wahrheit allezeit eine Folge der positiven Denkungskraft der Seele ist; so findet hier kein Mehr oder Weniger Statt. Die Wahrheit ist mit einer unveränderlichen Größe zu vergleichen; sie ist eine unzertrennliche Einheit, die entweder ganz oder gar nicht anzutreffen ist. Daher auch in der Sprache das Beywort wahr selten eine Comparation leidet. Das Vergleichungswort wahrer ist eben so ungewöhnlich als der Superlativ, das wahrste.

Das Formale in der Erkenntniß aber hat nicht nur seine Abstufung; sondern das Wesen derselben

ben besteht hauptsächlich in der Vergleichung, in Mehr oder Weniger. Im Grunde betrachtet, führt jede Erkenntniß schon eine Art von Billigung mit sich. Ein jeder Begriff, in so weit er blos denkbar ist, hat etwas, das der Seele gefällt, das ihre Thätigkeit beschäftigt, und also mit Wohlgefallen und Billigung von ihr erkannt wird. Nichts ist im höchsten Grade böse; nichts im höchsten Grade häßlich. Wie aber die Seele bey einem Begriffe mehr Wohlgefallen, angenehmere Beschäfgung finden kann, als bey einem andern; so kann sie jenen lieber haben wollen und diesem vorziehen. In dieser Vergleichung und in dem Vorzuge, den wir einem Gegenstande geben, bestehet das Wesen des Schönen und Häßlichen, Guten und Bösen, Vollkommenen und Unvollkommenen. Was wir in dieser Vergleichung als das Beste erkennen, wirket auf unser Begehrungsvermögen, und reitzet, wenn es keinen Widerstand findet, zur Thätigkeit. Dieses ist die Seite, von welcher das Billigungsvermögen an das Verlangen oder Begehren grenzet.

Ferner: das Materiale der Erkenntniß trennt das Denkbare vom Undenkbaren, das Wirkliche vom Nicht Wirklichen. Das Falsche, als eine Folge von der Einschränkung des Denkensvermögens, kann nicht nur nicht wirklich vorhanden seyn;

sondern muß auch, unter gewisser Bedingung, nicht gedacht werden können. Mit dem Formalen der Erkenntniß aber verhält es sich ganz anders. Nur der höchste Grad des Häßlichen und Bösen kann weder gedacht werden, noch wirklich vorhanden seyn. Jede Abstufung derselben aber läßt sich nicht nur mit gleicher Wahrheit denken; sondern kann auch, unter gewissen Umständen, das Beste werden, und zur Wirklichkeit gelangen. Das Falsche ist eine bloße Verneinung, und kann nirgend anzutreffen seyn. Das Häßliche und Böse aber, in so weit es blos in der Vergleichung diesen Namen erhält, kannn wirklich vorhanden seyn; jedoch mit der Bedingung, wie wir weiter sehen werden, das es irgendwo und irgendwann, d. h. unter gewissen Bestimmungen der Zeit und des Raums, in der Vergleichung das Beste werde.

Noch einen Unterschied zwischen diesen verschiedenen Rücksichten in der Erkenntniß gebe ich euch zu bemerken, der mir von wichtigen Folgen zu seyn scheint. Beydes, sowohl das Erkenntniß als das Billigungsvermögen, sind, wie ihr aus der Psychologie wißt, Aeußerungen einer und ebenderselben Kraft der Seele; aber verschieden, in Absicht auf das Ziel ihres Bestrebens. Jenes geht von den Dingen aus, und endiget sich in

uns; da hingegen dieses den entgegengesetzten Weg nimmt, von uns selbst ausgeht, und die äussern Dinge zu ihrem Ziele hat. Ich erkläre mich.

Eine jede Kraft führt das Bestreben mit sich, denkbare Accidenzen zur Wirklichkeit zu bringen; entweder in der Substanz selbst, der diese Kraft zukömmt, oder in einer außer ihr befindlichen Substanz, welche alsdann die leidende genannt wird. Der Erkenntnißtrieb ist von der ersten Gattung. Er setzet die Wahrheit als unveränderlich zum voraus, und suchet die Begriffe der Seele mit derselben übereinstimmend zu machen. Das Ziel seiner Thätigkeit ist objective Wahrheit, und er gehet darauf aus, in dem denkenden Wesen solche Prädicate zur Wirklichkeit zu bringen, die derselben gemäß sind. Vermöge des Triebes zur Wahrheit, suchen wir unsere Erkenntniß, ohne Rücksicht auf Wohlgefallen oder Mißfallen, mit der unveränderlichen Wahrheit in Uebereinstimmung zu bringen. Nicht also bey der Aeußerung des Billigungstriebes. Wenn dieser in Bewegung gesetzt wird, so ist sein Ziel nicht in uns, sondern in den Dingen außer uns anzutreffen; und er gehet darauf aus, in denselben solche Accidenzen wirklich zu machen, die mit unsrer Billigung, mit unserm Wohlgefallen, mit unsern Wünschen übereinstimmen. Jener will den Menschen nach

der Natur der Dinge; dieser die Dinge nach der Natur des Menschen umbilden.

Ich glaube, aus diesem sehr auffallenden Unterschiede so manche Erscheinung erklären zu können, die sonst ihre Schwierigkeit hat. Wie gehet es zu, daß der Mensch die Wahrheit und zugleich die Erdichtung liebet? Wie können so widersprechende Neigungen in einem Subject beysammen seyn? Jetzt ist ihm die Wahrheit theurer als seine Ruhe, theurer als sein Leben; und jetzt hat er ein williges Ohr, sich durch das albernste Kindermährchen bethören und in die heftigste Gemüthsunruhe setzen zu lassen. So sehr er die Wahrheit liebt, eben so sehr wünscht er zuweilen getäuscht zu werden.

Mich dünkt, es kömmt auf die Absicht an, die wir bey einer Erkenntniß haben. Wir wollen entweder unsern Erkenntnißtrieb in Bewegung setzen, um ihn dadurch vollkommener zu machen; oder wir haben dieselbe Absicht mit dem Billigungstriebe. Ist jenes, so ist Wahrheit das Ziel unsers Wunsches; und jede andere Betrachtung, so theuer und so wichtig sie uns auch ist, muß derselben weichen. Wir wollen wissen, wie die Dinge beschaffen sind, nicht wie wir sie wünschen. Der Geometer soll, unsrer Gemächlichkeit halber, nichts von der Strenge seiner Beweise vergeben;

und der Geschichtschreiber keine Umstände erdichten, um unserer Neigung zu schmeicheln. Wenn wir Wahrheit suchen so kann nur Wahrheit uns befriedigen.

Ein anderes ist hingegen, wenn wir die Absicht haben, unser Billigungsvermögen zu beschäftigen, und dadurch vollkommener zu machen. In dieser Rücksicht liebt der Mensch Erdichtung. Er bildet die Dinge so um, wie sie seiner Neigung gemäß sind, wie sie ein Wohlgefallen und Mißfallen in ein angenehmes Spiel setzen. Er will nicht unterrichtet, er will bewegt seyn. Gern läßt er sich also täuschen, und Dinge wirklich darstellen, die seiner bessern Ueberzeugung und der Wahrheit nicht gemäß sind. Seine Vernunft schweiget, so lange blos seine Neigungen anmuthig beschäftigt seyn sollen.

So oft wir an der Sache selbst und ihrer Wirklichkeit Antheil nehmen; so widersetzen wir uns aller Täuschung, so glücklich sie uns auch machen würde, und streben nach Wahrheit. Bey der unglücklichsten Nachricht, die hinterbracht wird dringen wir auf Ueberzeugung; ob wir gleich vorher vermuthen, daß sie uns nur großes Elend bringen werde. Der Geitzige, der vielleicht seinen verborgenen Schatz nie aufgegraben haben würde, mit welcher Bestürzung eilet er hin, sobald der mindeste Verdacht entsteht, daß er gestohlen seyn

könnte; mit welchem Ungestüm sucht er sich von der Wahrheit zu überführen, und er konnte bey fortdauernder Täuschung so glücklich seyn! — Der Freund, der seinen Freund in Amerika am Leben geglaubt und glücklich war, ohne vielleicht die Hoffnung zu haben, ihn je wieder zu sehn, erhält die traurige Bothschaft von einer Lebensgefahr, in welcher sich jener befunden: und nunmehro kann er sich nicht länger in seinem glücklichen Wahn erhalten; er dringet auf Ueberzeugung, ob er gleich nur Bestättigung seines Elends zu, erwarten hat. „Unglücklicher," spricht der eifersüchtige Mohr zum Verläumder seiner Desdemona, „Unglücklicher, bringe Beweise! Gib mir „Ueberzeuguug, daß Desdemona treulos sey; oder „verfluche deine Geburt! Ha! ich war glücklich, „so lange ich mich im Besitze ihrer Treue „glaubte. Möchte sie dann ihre Reitze an jeden „Kriegsmann verschwendet haben! Ich wußte es „nicht, argwohnte nicht davon, und war glück„lich. Du hast die Natter mir in den Busen ge„setzt! Gib überzeugende Beweise, oder wünsche, „nie das Licht der Sonne erblickt zu haben!, In der heftigsten Gemüthsbewegung selbst erkennet er, daß seine Ruhe blos von der Meynung abhänge, und daß er glücklich seyn würde, wenn er fortfahren könnte, sich in dem Wahne von der

Treue seiner Geliebten zu erhalten. Allein er fühlt die Unmöglichkeit. Sein Trieb geht auf die Sache, nicht auf die Meynung. Das Ziel seines Wunsches ist außer ihm, liegt in dem Objecte. Desdemona soll nicht blos unschuldig scheinen; sie soll unschuldig seyn: und wenn sie es nicht ist, so will er von ihrer Treulosigkeit überführt und elend seyn.

Niemand von uns, meine Lieben wird, wie ich hoffe, Anstand nehmen, lieber sein Leben zu verlieren, als z. B. eine Stadt in Brand zu stecken, oder ein ganzes Herr unschuldiger Menschenkinder, aus bloßem Muthwillen, zur Schlachtbank zu führen. Aber wenn das Uebel geschehen ist, wenn ihm von uns nicht mehr abgeholfen werden kann; so wird jeder von uns eine unwiderstehliche Begierde empfinden, allenfalls eine beschwerliche Reise zu unternehmen, um die verheerte Stadt, oder das mit Leichenbesäete Schlachtfeld in Augenschein zu bekommen. Wie läßt sich dieses begreifen? Auch dieses läßt sich aus der vorigen Betrachtung gar leicht erklären. So lange es von uns abhänget, ob etwas wirklich werden soll; so kömmt es auf unse Billigung, unser Gutfinden an, und wir unerlassen das Böse, in so weit es von uns praktisch dafür erkannt wird. So bald das Uebel geschehen,

und nicht mehr abzuändern ist, so hört es auf, ein Gegenstand unsers Billigungsvermögens zu werden; und nunmehr reitzet es unsern Erkenntnißtrieb, der die Sachen so erkennen will, wie sie sind, nicht wie wir sie wünschen oder lieben. So lange wir noch handeln können, ist das Gute der Gegenstand unsers Wunsches, und das Beste der Gegenstand unsers praktischen Willens. Wir wünschen alles thun zu können, was wir für gut halten; und thun wirklich das, was uns für jetzt das Beste zu seyn scheinet. Sobald wir aber die Sachen nicht mehr nach unserm Wunsche abändern können; so bleibt uns nichts mehr zurück, als unsern Erkenntnißtrieb zu befriedigen und die Wahrheit zu erfahren, wenn sie auch das größte Unglück für uns enthielte. Mit einem Worte: der Mensch forschet nach Wahrheit, billiget das Gute und Schöne, will alles Gute und thut das Beste.

Wissenschaftliche

Lehrbegriffe

vom

Daseyn Gottes.

VIII.

Einleitung. Wichtigkeit der Untersuchung. — Ueber das Basedowsche Prinzipium der Glaubenspflicht. — Axiomata.

Da ich nunmehr dem Ziele näher schreite, meine Kinder und Mitforscher der Wahrheit! da ich jetzt das Vorhaben auszuführen denke, die Lehre von Gott und seinen Eigenschaften mit euch gemeinschaftlich zu untersuchen; so befinde ich mich in einer Verlegenheit, die ich, nach der Art, wie ich mit euch umzugehen gewohnt bin, euch nicht bergen mag.

Soll ich euch die Wichtigkeit dieser Lehre, und den Einfluß, den sie auf die Glückseligkeit und auf die Ruhe des Menschen hat, völlig so vorstellen, wie ich davon überzeugt zu seyn glaube? Wahrlich, was mich betrifft, so hat, ohne Ueberzeugung von dieser Wahrheit, das Leben für mich keinen Genuß, und das Glück selbst keine

Freuden. So wie ich jetzt denke und empfinde, ist es nur diese Ueberzeugung, der ich alle meine Heiterkeit in frohen, glücklichen Tagen, und wenn ihr bey den Widerwärtigkeiten des menschlichen Lebens, noch einige Beruhigung des Gemüths an mir wahrgenommen, habt; der ich auch diese Beruhigung einzig und allein zu verdanken habe. Ohne Gott, Vorsehung und Unsterblichkeit haben alle Güter des Lebens in meinen Augen einen verächtlichen Werth. scheinet mir das Leben hienieden, um mich eines bekannten und oft gemißbrauchten Gleichnisses zu bedienen, wie eine Wanderschaft in Wind und Wetter, ohne den Trost, Abends in einer Herberge Schirm und Obdach zu finden; oder wie ein Voltaire sagt, ohne diese tröstliche Aussicht schwimmen wir alle in den Fluthen; haben unaufhörlich mit Wellen zu kämpfen, und keine Hoffnung, das Ufer je zu erreichen.

Soll ich nun eure Gemüther in eben die Stimmung zu bringen suchen; so bin ich in Gefahr, die Lage des Gleichgewichts zu verrücken, in welche wir uns versetzen müssen, wenn wir die Wahrheit untersuchen wollen. Unsre Neigung verändert das Gewicht der Wahrheitsgründe. Der Antheil, den wir an dem Resultate nehmen, legt den Gründen zuweilen einiges Gewicht zu, und nimmt zu einer anderen Zeit von denselben etwas

ab Es ist schwer, in unsrer eigenen Sache das Richteramt mit Unpartheylichkeit zu führen; aber eben so schwer ist es von der andern Seite, uns selbst, als Parthey, Genüge zu thun, sobald der Richter verdächtig zu werden anfängt. Alles hängt von der Laune ab, in welcher wir uns befinden. In heitern, jovialischen Stunden, sind wir leicht zu befriedigen. Wir glauben, was wir hoffen. In einer traurigen Gemüthslage hingegen, sind wir mehr geneigt das zu glauben, was wir fürchten. Aber der Areopagus der Vernunft, vor dessen Richterstuhle wir hier unsre Sache auszumachen haben, soll nicht nach der Neigung, sondern nach der Strenge der Wahrheit, die Gründe abwägen und Urtheil fällen.

Basedow versuchte es einst, ein neues Prineipium der Erkenntniß in die Philosophie einzuführen, das er die Glaubenspflicht nennet. Wenn es einen Satz giebt, spricht er, der mit der Glückseligkeit des Menschen so verknüpft ist, daß sie ohne dessen Wahrheit nicht bestehen kann; so ist der Mensch verpflichtet, denselben als wahr anzunehmen und ihm Beyfall zu geben. Hiernächst suchet er zu beweisen, daß ohne Gott Vorsehung und unsterblichkeit keine Glückseligkeit des Menschen Statt haben könnte; und damit glaubt er diese drey trostreiche Lehren hinlänglich

dargethan und wieder alle Zweifel in Sicherheit gebracht zu haben.

Sosehr sich diese Methode durch ihre Leichtigkeit, und durch den Nutzen, den sie in vielen Fällen wirklich hat, zu empfehlen scheint; so wenig brauchbar ist sie doch, wenn von dem Daseyn eines höchsten Wesens die Rede ist. Ueberhaupt erkenne ich keine Pflicht in Absicht auf Meynung, keine Verbindlichkeit, wenn Wahrheit von Unwahrheit unterschieden werden soll. Man scheint die beyden Seelenvermögen, die wir im Vorhergehenden so sorgfältig unterschieden haben, miteinander zu verwechseln; nimmt einen Billigungsgrund für einen Grund der Erkenntniß an, und hält das für wahr, was man gut und begehrlich gefunden hat. Nun haben wir in unsern Vorerkenntnissen gesehen, daß unser Billigungsvermögen von uns selbst ausgehet, und sein Ziel in den Gegenständen hat, die wir nach unserm Wunsch umzubilden streben; da hingegen das Erkenntnißvermögen von den Gegenständen und ihrer objectiven Wahrheit ausgehet, und zum Ziele hat, unsere Gedanken und Vorstellungen mit denselben übereinstimmig zu machen. Es ist also offenbar ein fehlerhafter Uebergang aus dem einen Seelenvermögen in das andere, wenn wir für Wahrheit erkennen, was unserer Billigung gemäß ist; wenn

wir glauben und annehmen, was wir hoffen und wünschen.

Pflicht und Verbindlichkeit findet nur statt, in Absicht auf das Billigungsvermögen. Wir sind verbunden, das zu thun, was unserer Glückseligkeit gemäß ist; das zu lassen, was derselben zuwider ist. In Absicht auf Erkenntniß hingegen haben wir keine andre Pflicht, als die Pflicht zu untersuchen. Das Untersuchen der Wahrheit ist eine freywillige Handlung, die durch Erkenntniß des Guten und Bösen regiert wird, und also eine sittliche Nothwendigkeit anerkennt, eine Verpflichtung zuläßt. Das Erkennen und Annehmen aber ist von unserm Willen nicht abhängig. Die Nothwendigkeit, anzunehmen, ist keine sittliche, sondern eine physische Nothwendigkeit. Wir geben dem für wahr Erkannten nicht Beyfall, weil wir wollen oder sollen; sondern weil wir schlechterdings nicht anders können.

Der Erkenntnißgrund des Herrn Basedow kann indessen zugelassen werden, wenn wir von dem Daseyn eines höchstgütigen Wesen, und daß seine Vorsehung über das Schicksal der Menschen waltet, vorher aus andern Gründen überführt sind. Wenn es wahr ist, daß ein allgütiges und ein allweises Wesen uns hervorgebracht hat, so kann es, vermöge seiner unveränderlichen Eigen-

schaften, uns nicht anders als zur Glückseligkeit bestimmt haben. Kann also diese Glückseligkeit nicht bestehen, wenn der Mensch nicht zur ewigen Dauer berufen ist; so streitet seine Zernichtung mit den anerkannten Eigenschaften Gottes, und man hat gültigen Grund, die Seele des Menschen für unsterblich zu halten. Und so wird es mit jeder Wahrheit beschaffen seyn, von welcher wir darthun können, daß ohne dieselbe der Mensch nicht glückselig seyn, Gott nicht die Eigenschaften haben könne, von deren Wirklichkeit wir überzeugt sind. Nur in diesem Falle kann der Billigungsgrund auch zum Erkenntnißgrunde werden. Ein höchstgütiges Wesen kann nur dasjenige gebilliget und als den Gegenstand seines Willens hervorgebracht haben, was nach seiner Allwissenheit das Beste und Vollkommenste ist. Wenn aber vom Daseyn dieses allgütigen Wesens selbst die Rede ist; so trennt sich die Quelle der Erkenntniß von der Quelle der Billigung. Jedes Principium gehet seinen eigenen Weg und führet zu einen andern Ziele. Wenn wir beydes, unsere Billigung des Guten und Schönen, und unser Anerkennen der Wahrheit, durch die Worte, Beyfall geben, auszudrücken pflegen; so ist es eine Zweydeutigkeit der Sprache, vor der sich der Weltweise in Acht zu nehmen hat.

Wollen

Wollen wir alſo bey der wichtigen Unterſuchung, die wir vorhaben, von der Wahrheit verſichert ſeyn; ſo müſſen wir vielmehr den Antheil aus der Acht laſſen, den wir an dem Reſultate nehmen, und unſern Wünſchen keinen Einfluß auf unſere Ueberzeugung einräumen. Um uns der Evidenz der Mathematiker zu nähern, müſſen wir auch ihre Gleichmüthigkeit nachzuahmen ſuchen. Unbekümmert, was das Reſultat ſey, opfert der Geometer Hekatomben, wenn er nur überzeugende Gewißheit erlangt hat; er wünſchet blos annehmen zu müſſen; nimmt aber nicht an, weil er wünſcht. Freylich wird ihm dieſe ungetheilte Liebe zur Wahrheit ſo ſchwer nicht, da ſie ihn keine Ueberwindung, keine Selbſtverleugnung koſtet. Das Reſultat ändert nichts in dem Syſtem ſeiner Glückſeligkeit, und ſein Wunſch iſt erfüllt, wenn er nur gefunden! rufen kann. In unſerm Falle hingegen hänget von dem Reſultate unſerer Unterſuchung unſer ganzes Wohl ab. Wir zittern vor der Wahrheit ſelbſt, wenn ſie nicht mit unſerm Wohl übereinſtimmt. Mit jedem Zweifel drohet unſere Ruhe zu verſchwinden, unſer ganzes Syſtem von Glückſeligkeit einzuſtürzen. Wer kann mit ruhigem Auge die Schale ſchwanken ſehn, wenn der Ausſchlag Leben oder Tod iſt? Wer trauet ſeiner Hand-Feſtigkeit genug zu, in dem Fleiſche

seines geliebten Sohnes Einschnitte zu machen, um den Sitz einer Krankheit aufzusuchen? Dank sey es der Vorsehung, daß sie von Zeit zu Zeit einigen Freunden der Wahrheit die Stärke des Geistes gibt, mit Aufopferung und Selbstverleugnung die Sätze zu prüfen, von denen ihre eigene Glückseligkeit abhänget! Sie strengen ihre Kräfte an, um Zweifel zu erregen, die ihnen ihre eigene Ruhe kosten; um wider angenommene Lehrsätze Einwürfe ans Licht zu bringen, wodurch sie sich vielleicht ihr ganzes Leben hienieden verbittern. Ohne dieses Opfer der Wahrheit würde alle Erkenntnis derselben gar bald in Vorurtheil und blinden Glauben ausarten. Der Geist der Untersuchung muß immer von neuem rege gemacht und unterhalten werden, wenn die Wahrheit, die wir anerkennen, einigen Werth haben soll. Erkenntniß ohne Untersuchung ist zuweilen von weit schlimmern Folgen, als Untersuchen ohne Erkenntniß; oder vielmehr, es hört auf, Erkenntniß der Wahrheit zu seyn, sobald der Satz als ausgemacht angenommen und populär wird, ohne daß man es ferner nöthig findet, die Gründe zu prüfen, auf welchen er beruhet. Es ist wahr, die Zweifel, die von jenem erregt worden, führen zuweilen zur Verleugnung aller Grundsätze, und haben nicht selten auf die Sittlichkeit und Handlungen der

Menschen fürchterlichen Einfluß. Allein die Vorurtheile, in welche, durch Trägheit im Untersuchen, die Wahrheit selbst verwandelt wird; der blinde Glaube, mit welchem wir gewissen Sätzen anhängen, ohne sie zu prüfen, führet zu Aberglauben und Schwärmerey, die der Glückseligkeit des Menschen nicht weniger gefährlich sind. Atheismus und Aberglaube, Zweifelsucht und Schwärmerey, sind beydes Krankheiten der Seele, die ihr den sittlichen Tod androhen. Nicht selten verordnet die Vorsehung eine Krankheit, um eine ihr entgegengesetzte zu heben, um dem Körper seine Gesundheit wieder zu schenken. Wir müssen also jeden Zweifel der uns gemacht wird, mit Gelassenheit anhören, jeden Einwurf willkommen seyn lassen, wenn er auch unser ganzes System zu zerrütten droht. Nach dem natürlichen Zirkellauf der Dinge führet Wahrheit zur Beruhigung, Beruhigung zur Trägheit, und Trägheit zum Aberglauben. Alsdann ist er eine Wohlthat der Vorsehung, wenn der Geist des Zweifels und der spitzfindigsten Untersuchung rege gemacht wird, um durch Verwerfung aller Grundsätze den Rückweg zur Wahrheit wieder hinzuführen.

Sollen überredende Gründe irgend mit Nutzen angebracht werden, so geschieht dieses blos in der populären Methode, die Wahrheiten der natürlichen Religion vorzutragen; wo man nicht

sowohl darauf ausgeht, Wahrheit zu finden, als der gefundenen Wahrheit Ausbreitung, Leben und Bewegungskraft zu geben. Die Grundsätze, die wir beständig brauchen, sollen uns beständig zur Hand seyn, sollen unablässig auf unsere Neigungen, Triebe und Leidenschaften wirken. Sie müssen daher durch die Kraft der Ueberredung gleichsam in den Grund der Seele hineingesenkt, und in eine Art von unmittelbarer Erkenntniß verwandelt werden, die der mathematischen Evidenz zwar an Licht nicht beykömmt, aber an Kraft und Einwirkung überlegen ist. Ich werde euch von den Grenzen sowohl, als von der Nützlichkeit dieser populären Erkenntnißart, in der Folge länger zu unterhalten, Gelegenheit nehmen. Jetzt wollen wir versuchen, wie weit wir in der wissenschaftlichen Methode, über das Daseyn Gottes nachzudenken, uns der Evidenz der Mathematiker nähern und wissenschaftliche Ueberzeugung erlangen können. Hier sind einige Axiomata, die aus dem, was wir bisher abgehandelt haben, natürlich zu folgen scheinen. Ich empfehle sie eurer genauen Prüfung, damit wir in der Folge uns derselben ohne weitern Anstand bedienen, und, so oft es nützlich ist, darauf beziehen können.

Axiomata.

I.

Was wahr ist, muß durch positive Denkungskraft dafür erkannt werden können.

Dieses ist aus dem Obigen klar, und gilt sowohl von Begriffen, als von Urtheilen und Schlüssen; sowohl von Vernunft- als von Erfahrungswahrheiten.

Alle Wahrheit wird erkannt, von dem allerhöchsten Verstande, wenn es einen gibt, mit der allerhöchsten Evidenz; von jedem andern verständigen Wesen nach Maaßgabe seiner Fähigkeit, und in so fern es nicht durch Irrthum oder Täuschung an der Erkenntniß verhindert wird.

II.

Wessen Daseyn durch keine positive Denkungskraft erkannt werden kann, das ist nicht wirklich vorhanden.

Gesetzt A sey ein Begriff in der Seele, dem also, in so weit er eine Vorstellung in einem

denkenden Wesen ist, ein idealisches Daseyn zukömmt; d. h. er ist ein Accidens einer denkenden Substanz, eine Abänderung eines Denkungsvermögens. Wenn kein verständiges Wesen durch seine positive Kraft erkennen kann, daß dieses A auch wirkliches objectives Daseyn habe; so ist seyn vermeyntes objectivisches Wirklichseyn eine Unwahrheit; entweder Irrthum oder Täuschung.

III.

Wessen Nichtseyn keinem verständigen Wesen begreiflich seyn kann, das ist wirklich vorhanden.

Dessen Nichtseyn würde Unwahrheit, d. i. Irrthum oder Täuschung seyn müssen.

Wenn also von einen denkbaren Begriffe A erwiesen werden könnte, daß er ohne reales objectives Daseyn nicht gedacht werden könnte, so ist zugleich erwiesen, daß er objectivisch wirklich seyn müsse.

IV.

Wenn ein Satz: A ist B, wahr seyn soll; so muß vermöge der positiven Den-

kungskraft, zwischen dem Subjecte A und dem Prädicate B eine Verbindung anerkannt werden können.

V.

Diese Verbindung beruhet entweder auf dem Materialen in der Erkenntniß des Subjects A, oder auf dem Formalen derselben.

Der Grund, warum dem Subject A das Prädicat B zugeschrieben wird, liegt entweder in der Beschaffenheit des Subjects, als denkbar oder nicht denkbar, oder in der Beschaffenheit desselben, als gut oder böse, begehrlich oder nicht begehrlich.

VI.

Wenn also von einem Begriffe A das wirkliche Daseyn ausgesagt wird, so ist A entweder deswegen wirklich vorhanden, weil es nicht anders, als mit diesem Prädicat denkbar ist; oder deswegen, weil es nicht anders ein Ge-

genstand der Billigung und des Beyfalls werden kann.

Das Bestreben unsrer Kraft in Absicht auf Wahrheit oder das Materiale der Erkenntniß, geht darauf aus, in uns selbst Prädicate hervorzubringen, die mit den objectiven Beschaffenheiten der Dinge übereinkommen; in Absicht auf das Gute oder das Formale der Erkenntniß, hat unsre Kraft zum Ziele, in dem Objecte derselben unter gleich denkbaren Prädicaten, das Beste zur Wirklichkeit zu bringen. Dieses ist in dem Vorigen hinlänglich aus einander gesetzt worden. Wenn also der Satz: A ist B, von einem denkenden Wesen als wahr erkannt und behauptet werden soll; so liegt der Erkenntniß- oder Behauptungsgrund, entweder in der Denkbarkeit des Begriffes A und ist eine ewige, nothwendige Wahrheit; A ist vorhanden, weil A ein wahrer Begriff ist; oder dieser Grund liegt in dem Formalen der Erkenntniß, in der Beschaffenheit des A, ein Gegenstand der Billigung zu werden, von einer freyen Ursache beliebt und hervorgebracht werden zu können.

VII.

Hieraus folgt unmittelbar, daß, wenn der Satz: A ist nicht B, eben so denk-

bar ist, als der Satz: A ist B; kann dieser nicht anders wahr werden, als in so fern er das Beste ist, und von einer wählenden Ursache hat gebilliget und zur Wirklichkeit gebracht werden können; oder Unter zweyen gleich denkbaren oder möglichen Dingen kann nur dasjenige wirklich werden, welches das Beste ist.

Wenn der Begriff A sowohl mit der objectiven Existenz, als ohne dieselbe denkbar ist, so liegt der Grund seines Daseyns nicht in dem Materialen der Erkenntniß: sondern in der formalen Beschaffenheit, als gut und begehrlich. Diese Beschaffenheit, oder die Güte und Vollkommenheit desselben, kommt ihm entweder allezeit unveränderlich, oder nur unter gewissen Umständen und Bedingungen zu. Im erstem Falle ist der Satz eine allgemeine unveränderliche Wahrheit, ein Gesetz der Natur; im letztern hingegen kann er nur unter gewissen Umständen irgendwo und irgendwann, als zum Besten gehörig, selbst das Beste werden und zur Wirklichkeit gelangen. Von dieser Art sind die einzelnen historischen Begebenheiten, die Zeitungen, die nur hier und da, irgendwo und irgends

wann zum Vorschein kommen. Wenn z. B. die Körper eben sowohl eine allgemeine Schwere haben, als nicht haben könnten; so kann der Satz: Alle Körper haben eine Schwere, nicht anders wahr werden, als in so weit diese, ohne Rücksicht auf Zeit und Ort, so und nicht anders, als das Beste erkannt und gebilliget worden ist: Dieses macht die Schwere zum allgemeinen Naturgesetz. Wenn aber zu einer gewissen Zeit das Pulver erfunden wird, so muß in dem Inbegriff der Zeit und der Dinge, die damals wirklich waren, der Grund enthalten seyn, warum diese Erfindung damals, unter diesen Bestimmungen der Zeit und des Raums, das Beste geworden ist. Beydes sind zufällige Wahrheiten; aber jenes eine zufällige, ewige Wahrheit; dieses hingegen eine zufällige, zeitliche Wahrheit, die irgendwo und irgendwann zum Vorschein gekommen ist. Was aber anders gedacht werden kann, und unter keiner Bedingung als das Bessere gebilliget wird, kann auch unter keiner Bedingung wirklich werden und zum Vorschein kommen. Es hat keinen Grund des Daseyns, weder in dem Materialen, noch in dem Formalen der Erkenntniß, und wird vielmehr sein Gegentheil, als Vergleichungsweise das Bessere, von dem Subjecte auszusagen seyn.

IX.

Evidenz der reinen; — der angewandten Größenlehre. — Vergleichung mit der Evidenz der Beweise vom Daseyn Gottes. — Verschiedene Methoden derselben.

Die reine Mathematik beweiset ihre Lehren ohne Hülfe der Erfahrung und der sinnlichen Erkenntniß, blos nach den Gesetzen des Denkens, wie man es zu nennen pflegt, a priori. Die Kraft ihrer Beweise beruht auf der Entwickelung der Begriffe. Man zergliedert den Begriff A und findet den nothwendigen Zusammenhang seiner Merkmale mit dem Begriffe des Prädicats B. Dieses gibt den bejahenden Satz; die Ausschliessung bringet den verneinenden Satz. Beyde aber sagen weiter nichts aus, als die Verbindung zwischen den Begriffen oder den idealischen Wesen, nach den Gesetzen der Denkbarkeit.

Auf die wirklich außer uns befindlichen Dinge lassen sich die Sätze der Mathematiker nur be-

dingter Weise anbringen. Die wirklichen Dinge außer uns hangen eben so gut, als die idealischen Wesen der Begriffe, von den Gesetzen der Denkbarkeit ab. Dinge, die den Gedanken nach unzertrennlich sind, können auch durch das wirkliche Daseyn nicht getrennt werden, und Dinge, die nicht zugleich denkbar sind, können auch nicht zugleich wirklich vorhanden seyn. Es lassen sich daher alle Sätze der Mathematiker auf die wirklich existirende Dinge, unter Voraussetzung ihrer Wirklichkeit, mit Sicherheit anbringen. Wenn das Subject wirklich vorhanden ist, so muß ihm das Prädicat, das ihm der bejahende Satz zuschreibt, auch objective wirklich zukommen; so wie ihm das Prädicat des verneinenden Satzes auch in der Wirklichkeit nicht zugeschrieben werden kann.

Soll aber von diesen bedingten Lehrsätzen praktischer Gebrauch und Anwendung gemacht werden; so muß der Geometer sich durch die sinnliche Erkenntniß von dem wirklichen Daseyn seines Subjects überführen, um das Prädicat von demselben mit Gewißheit aussagen zu können. Seine reine Vernunfterkenntniß führt ihn nicht weiter, als auf die bedingten Sätze. Wenn eine Figur ein Dreyeck ist, so hat sie die Eigenschaften des Dreyecks; wenn eine Kugel wirklich vorhanden ist, so

wirft sie von allen Seiten gleichen Schatten. Daß aber die vorliegende Figur ein wirkliches Dreyeck, daß der vorliegende Körper eine Kugel sey, dieses muß auf Zeugniß der Sinne angenommen werden. Die Sicherheit, mit welcher der Geometer in der Ausübung seiner Wissenschaft verfährt, ist nicht mehr reine Vernunftevidenz; sondern mit der Zuverläßigkeit der sinnlichen Erkenntniß vermischt, deren Evidenz von einer andern Beschaffenheit ist, als die Evidenz der reinen Vernunft, ob sie ihr gleich an Zuverläßigkeit nichts nachgibt. Von der Natur und Beschaffenheit der Evidenz dieser verschiedenen Erkenntnisse haben wir in unsern vorigen Unterhaltungsstunden ausführlich gehandelt.

In der Lehre von Gott gibt es einen speculativen Theil, der, wie mich dünkt, mit aller Strenge der wissenschaftlichen Methode behandelt werden kann. Mit der Evidenz der reinen Mathematik können auch hier Begriffe entwickelt, und in ihre einfachsten Merkmale und Verhältnisse aufgelöset werden. Aber auch hier in Anwendung auf das wirkliche Daseyn, nur bedingungsweise. Wenn ein nothwendiges Wesen vorhanden ist, so müssen ihm diese oder jene Eigenschaften nothwendig zukommen; wenn ein zufälliges Ding, nach der vorausgesetzten Erklärung, vorhanden

ist; so hat es den Grund seines Daseyns nicht in sich, u. s. w.

Man sieht, daß alles dieses, so wie die Lehrsätze der reinen Mathematik, nicht weiter führet, als auf Verbindungen und Trennungen der Begriffe, auf Zergliederung und Auflösung der Merkmale, nachdem sie unter oder neben einander geordnet sind. Allein alle diese Speculationen kann selbst der Atheist zugeben, ohne von dem Daseyn einer Gottheit überführt werden zu können. Ihr müsset ihn von irgend einer Wirklichkeit zuerst überführen, und also aus dem Reich der idealischen Wesen einen Uebergang ins Reich der Wirklichkeiten suchen, um eure speculative Lehrsätze mit Nutzen anwenden zu können. Wo ist das Band, welches Begriff mit Daseyn verbindet, Wirklichkeit an Mözlichkeit knüpft? Sollen wir, wie der Geometer, dem Zeugniß unserer Sinne trauen, oder gibt es hier einen andern Weg, in das Gebiet der wirklichen Dinge überzugehen?

Es gibt drey verschiedene Methoden, diese Fragen zu beantworten. Man bauet, erstlich, auf das Zeugniß der äußern Sinne; nimmt, in Zuversicht auf ihre Aussage, eine äußere, sinnliche Welt als wirklich an, und suchet zu beweisen, daß eine solche sinnliche Welt, ohne ein nothwendiges, außerweltliches Wesen nicht denkbar sey;

und nunmehr lassen sich alle Sätze, die in dem spekulativen Theil der Lehre ausgemacht worden, von diesem nothwendigen Wesen mit Grunde behaupten. Es ist eine sinnliche Welt außer uns wirklich; also ist ein Gott außer uns und der Welt auch wirklich vorhanden.

Nach der zweyten Methode, trauet man blos dem Zeugniß des innern Sinnes; nimmt auf dessen Aussaze, unser eigenes Daseyn als eine unumstößliche Wahrheit an, um von diesem auf das wirkliche Daseyn Gottes zu schließen: Ich bin, also ist ein Gott.

Die dritte Methode verwirft beydes, das Zeugniß sowohl des innern, als des äußern Sinnes, und gehet kühnes Schrittes aus dem Reiche des idealischen Wesens ins Reich der Wirklichkeit. Sie wagt es zu beweisen, daß ein nothwendiges Wesen vorhanden seyn müsse, weil ein nothwendiges Wesen gedacht werden kann; sie schließet reales Daseyn aus bloßem Begriff, und will das Band gefunden haben, das Möglichkeit und Wirklichkeit verbindet. Ein Gott ist denkbar, also ist ein Gott auch wirklich vorhanden. In der That, ein kühner Schritt; denn in dem ganzen Bezirke unserer wissenschaftlichen Erkenntniß gibt es von dieser Beweisesart kein Beyspiel, kann vom Begriff auf Wirklichkeit

nicht geschlossen werden. Nur, wenn von dem nothwendigen Wesen die Rede ist, soll dieses mit aller Zuverläßigkeit geschehen können. Zufällige, endliche Dinge können ohne wirkliches Daseyn gedacht werden, können ohne reale, objective Wirklichkeit, dennoch ein idealisches Daseyn haben. Nicht also das nothwendige, unendliche Wesen. Wenn es gedacht werden kann, so muß es auch wirkliches, objectivisches Daseyn haben. Die beyden ersten Methoden, nach welchen eine Existenz vorausgesetzt wird, nennt man die Beweisesart a posteriori; die letztere aber, welche von der Idee eines nothwendigen Wesens auf dessen Daseyn schließt, wird die Beweisesart a priori genannt, deren Zuverläßigkeit von verschiedenen Weltweisen noch in Zweifel gezogen wird.

Die Beweisesarten a posteriori haben Verwandschaft mit dem Verfahren des praktischen Geometers. So wie dieser auf Zeugniß des äussern Sinnes die Wirklichkeit seines Subjects annimmt, und daraus auf die Wirklichkeit der Prädicate schließet, ohne welche jenes nicht denkbar ist; eben also wird in den beyden Beweisesarten a posteriori, auf Zeugniß des äußern oder innern Sinnes, das Daseyn einer veränderlichen Welt, oder das Daseyn eines veränderlichen denkenden Wesens angenommen, und daraus das

wirkliche Daseyn eines unveränderlichen, nothwendigen Wesens geschlossen, ohne welches das Veränderliche nicht denkbar ist. Wenn dieses ausser Zweifel gesetzt wird, sollte man glauben, würde der Beweis des Weltweisen eben die Zuverläßigkeit und Augenscheinlichkeit haben, die man dem Verfahren des praktischen Geometers zuschreibt. Daß außer uns eine wirklich sinnliche Welt vorhanden sey; daß in dieser Welt nicht Alles eben dasselbe bleibe, sondern der Veränderung unterworfen sey; daß wir selbstdenkende Wesen sind, die sich unaufhörlich verändern und nicht immer dieselben bleiben: wer sollte wohl im Ernste je hieran gezweifelt haben, mehr gezweifelt haben, als an dem Daseyn eines Triangels oder einer Kugel, das der praktische Geometer voraussetzt? Wenn also ausgemacht werden kann, daß ohne Daseyn eines unveränderlichen Wesens, kein veränderliches, sich denken lasse; so wäre das Daseyn eines unveränderlichen Wesens unumstößlich dargethan, und der ganze speculative Theil der Lehre könnte auf dasselbe mit Zuverläßigkeit angewendet werden.

Indessen wisset ihr, daß diese Voraussetzungen selbst, so unleugbar sie auch scheinen, nicht von allen Weltweisen zugegeben werden. Die Metaphysiker scheuen sich nicht, Dinge zu leugnen,

an welchen der gesunde Menschenverstand sich nie zu zweifeln einkommen läßt. Der Idealist leugnet das wirkliche Daseyn einer materiellen Welt. Der Egoist, wenn es je einen gegeben, leugnet das Daseyn aller Substanzen außer sich; und der Spinozist sagt: er selbst sey kein für sich bestehendes Wesen, sondern ein bloßer Gedanke in Gott. Der Skeptiker endlich findet alles dieses noch ungewiß und dem Zweifel unterworfen. Ich kann nicht glauben, daß eine von diesen Ungereimtheiten jemals im Ernste behauptet worden ist. Man hat, wie es scheint, blos die Vernunft auf die Probe setzen und versuchen wollen, ob sie mit dem gesunden Menschenverstande gleichen Schritt halte; ob sie alles dieses nach den Gesetzen des Denkbaren unumstößlich darthun könne, was jener, gleichsam als eine unmittelbare Erkenntniß, für ausgemacht hält. Man hat blos das Wissenschaftliche in der Erkenntniß in Zweifel ziehen wollen, um den Dogmatiker zu beschämen, der seinen Lehren die höchste Augenscheinlichkeit der reinen Vernunfterkenntniß zutrauet. So oft die Vernunft so weit hinter dem gesunden Menschenverstande zurückbleibt, oder gar von demselben abschweifet, und in Gefahr ist, auf Irrwege zu gerathen, wird der Weltweise selbst seiner Vernunft nicht trauen, und dem gemeinen Menschenverstande wider-

sprechen; sondern ihr vielmehr ein Stillschweigen auferlegen, wenn ihm die Bemühung nicht gelingt, sie in die betretne Bahn zurückzuführen, und den gesunden Menschenverstand zu erreichen. Lasset uns also versuchen, in wie weit wir der Vernunft nachhelfen und aus zuverläßigen Gründen dasjenige ersetzen können, was hier noch zu fehlen scheint.

X.

Allegorischer Traum. — Vernunft und Gemeinsinn. — Beweisgründe vom Daseyn Gottes, nach dem System des Idealisten, aus unserm eigenen Daseyn. — Auch allenfalls aus dem idealischen Daseyn einer objectiven Sinnenwelt.

Die Gedanken von Vernunft und Menschenverstand, mit welchen ich meine gestrige Vorlesung beschlossen, verwickelten sich mit der Erzählung von einer Reise im Schweizergebürge, mit welcher wir Abends von unserm Gästen unterhalten wurden, und bildeten sich in meiner Einbildung zu einem Traume aus, der beynahe allegorische Bedeutung hat. Wir reisten zusammen zwischen den Alpen, hatten zwo Personen zu Anführern, die eine männlichen, die andre weiblichen Geschlechts. Er, ein junger derber Schweizer, stark von Gliedmaßen, aber nicht von dem feinsten Verstande; sie, lang und hager, ernsthaft, mit in

sich gesenkten Blicken, von schwärmerischer Physiognomie und phantastisch bekleidet, hatte hinten etwas am Kopfe, das Flügeln ähnlich sah. Wir folgten ihnen eine Zeitlang, bis wir zu einem Scheideweg kamen. Hier schienen sie sich zu entzweyen: er eilte mit raschen Schritten zur Rechten; sie flatterte mit ihrem flügelähnlichen Wesen zur Linken, und wir standen bestürzt am Wege, ungewiß, wem wir folgen sollten; bis einer von uns sich umsahe, und eine etwas ältliche Matrone erblickte, die mit gemessenen Schritten auf uns zukam. Als sie uns so nahe war, daß wir ihre Stimme vernehmen konnten, sprach sie: Seyd getrosten Muths, Wanderer! ihr werdet nicht lange ohne Führer bleiben. Die Personen, die euch zu Führern gegeben worden, nennen sich, Gemeinsinn (sensus communis), und Beschauung (contemplatio), sie entzweyen sich zuweilen auf eine kurze Zeit, nicht selten aus geringfügigen Ursachen. Wenn denn die Reisenden standhaft genug sind, am Scheidewege zu warten, und keinem von beyden zu folgen; so kommen sie zurück, um ihren Zwist von mir entscheiden zu lassen. In den meisten Fällen pfleget das Recht auf seiner Seite zu seyn, und die Frauensperson, wider die Erwartung, sich belehren zu lassen. Hingegen wenn auch das Recht zuweilen

auf ihrer Seite ist; so ist er, der Starrköpfige, nicht zum Nachgeben zu bringen. Bey den überzeugendsten Gründen, die ich ihm vorlege, lacht er mir auf seine bäurische Art in die Zähne, sagt einen plattwitzigen Einfall, und gehet wieder eigensinnig seines Weges. Indessen wissen die Reisenden, die mir trauen, doch, woran sie sich zu halten haben. Wie nennet ihr euch denn selbst, fragte einer von uns, die ihr ihren Zwist entscheidet? Auf Erden, sprach sie, nennet man mich, Vernunft; die himmlischen — Hier wurde sie plötzlich von einem entsetzlichen Geräusche unterbrochen. Ein schwärmerischer Haufe hatte sich aus der Gegend um die Dame Beschauung versammelt, und faßte den Vorsatz, den Gemeinsinn sowohl, als die Vernunft zu vertreiben. Sie drangen mit Geschrey und Ungestüm auf uns ein, wir erschracken — und ich erwachte.

In Wahrheit pflegt mir diese Regel auch im Wachen zur Richtschnur zu dienen. So oft mich meine Speculation zu weit von der Heerstraße des Gemeinsinns abzuführen scheinet, so stehe ich still und suche mich zu orienkiren. Ich sehe auf dem Punkt zurück, von welchem wir ausgegangen, und suche meine beyde Wegweiser zu vergleichen. Die Erfahrung hat mich gelehrt, daß in den mei-

resten Fällen, das Recht auf Seiten des Gemeinsinns zu seyn pfleget, und die Vernunft muß sehr entscheidend für die Speculation sprechen, wenn ich jenen verlassen und dieser folgen soll. Ja sie muß mir deutlich vor Augen legen, wie der Gemeinsinn hat von der Wahrheit abkommen und auf Irrwege gerathen können, um mich zu überführen, daß seine Beharrlichkeit blos ungelehriger Eigensinn sey.

Wenden wir diese Regel auf die Zweifel an, welche von Idealisten, Egoisten, und Skeptikern wider die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorgebracht werden; so finden wir, daß ihre Gründe sicherlich nicht hinreichen, uns den völligen Beyfall abzunöthigen. Wir haben vielmehr die große Vermuthung für uns, daß, bey fortgesetztem Nachdenken, wir die Wahrheit auf Seiten des Gemeinsinns finden werden. So lange indessen dieses noch nicht geschehen, vermindern ihre Zweifel dennoch die Evidenz der Beweise, die wir auf die Aussage des Gemeinsinns gründen. Da also die Beweise der ersten Gattung für das Daseyn Gottes das wirkliche Vorhandenseyn einer materiellen Welt zum Grunde legen; so scheinet die Ueberzeugungskraft derselben, durch die angeführten Zweifel einigen Abgang zu leiden, und sogar der Evidenz nicht gleich zu kommen, die der prak-

tische Geometer in seinem Verfahren für sich hat. Dieses erhellet aus folgender Betrachtung.

Gesetzt, das Subject, das der Geometer vor sich hat, und auf welches er seine Lehrsätze anwenden will, habe keine objective Wirklichkeit, sey vielmehr, nach Voraussetzung der Idealisten, eine bloße subjective Erscheinung; so hindert dieses gleichwohl den praktischen Geometer nicht, mit aller erforderlichen Zuverläßigkeit zu verfahren. Er ist versichert, daß die sinnlichen Eigenschaften und Erscheinungen unter sich in eben dem Verhältnisse und in eben der Verbindung stehen, wie die Begriffe, die er in seiner reinen Theorie entwickelt hat. Er will durch sein Resultat blos Erscheinungen ausmachen und mit Bestimmtheit angeben. Er darf also nur die mit ihnen verknüpfte sinnliche Erscheinung voraussetzen, um von seinen Resultaten versichert zu seyn. Ob diese auch außer ihm ein wirkliches materielles Object haben; ob diesem äußerlichen Objecte auch wirklich das zukomme, was ihm sinnlichen Erscheinungen zuschreiben, hieran ist dem ausübenden Geometer so wenig, als dem blos theoretischen gelegen. In der natürlichen Theologie aber ist es ein anders. Hier soll das objective Daseyn eines Wesens geschlossen werden. Wenn dieses nicht anders, als aus der Voraussetzung einer objecti-

ven

ven, materiellen Welt, geschehen kann; so sind allerdings vorerst alle Zweifel und Bedenklichkeiten zu heben, die jene Weltweise sich machen, eine solche Voraussetzung zuzugeben. Die Uebereinstimmung des innern und äußern Sinnes, die Uebereinstimmung aller Sinne, ja die Uebereinstimmung aller Menschen, und anderer uns bekannter, lebendiger Wesen, wodurch der gesunde Menschenverstand das Wirklichseyn eines solchen Objects annimmt, und anzunehmen so sehr berechtiget ist, hebt gleichwohl diese Zweifel nicht nach geometrischer Schärfe, benimmt ihnen nicht völlig ihre Möglichkeit. Sie haben freylich den höchsten Grad der Vermuthung wider sich. Augenscheinlich aber ist die Unmöglichkeit nicht, daß diese übereinstimmende Aussage von einer wirklichen materiellen Welt auf einer Einschränkung der Sinneskraft beruhe, die allen menschlichen Sinnen, vielleicht allen thierischen Sinnen gemein, und also bloße Täuschung sey. Wäre sie aber dieses, so würde auch das Resultat die bloße Folge einer Sinnentäuschung und also Unwahrheit seyn.

Ihr sehet hieraus, warum die gründlichsten Philosophen allezeit die Beweisart der zweyten Gattung vorgezogen haben. Ohne sich mit den Idealisten in die dornigte Untersuchung einzulassen, ob die sinnlichen Eigenschaftlichen in uns,

auch außer uns ein materielles Object haben — eine Untersuchung, die den Streit nur in die Länge ziehet — setzet die zweyte Methode blos unser eignes Daseyn zum voraus; mein eignes Daseyn, wenn mit den Egoisten die Rede ist, der in Absicht auf die Wirklichkeit, keinen Pluralem zugeben will. Unsre unmittelbare Empfindungen sind, wie wir in der Vorerkenntniß gesehen, von der höchsten Evidenz. Das Subjective, als Subjective betrachtet, leidet keinen Zweifel. Der Schluß: Ich denke, also bin Ich, muß selbst von dem Egoisten zugegeben werden, wie eben daselbst mit mehreren gezeigt worden ist. Ich kann also meine Wirklichkeit zum Grunde legen, ohne den mindesten Widerspruch zu befürchten, und wenn von dem Daseyn eines veränderlichen Wesens auf das objective Daseyn eines unveränderlichen, nothwendigen Wesens geschlossen werden kann; so hat mein Beweis für das Daseyn Gottes die erforderliche Augenscheinlichkeit.

Denn, daß ich selbst ein veränderliches Wesen sey, wird wohl von dem hartnäckigsten Zweifler nicht bestritten werden können. Wenn ich mir selbst bewußt bin, daß Veränderungen in mir vorgehen; so leidet dieses weiter keinen Zweifel. In Absicht auf mich selbst fällt das Subjective und Objective zusammen, liegt Schein und Wahrheit

nicht aus einander. Was ich unmittelbar empfinde, kann nicht bloße Täuschung seyn; sondern muß wirklich in mir vorgehen, und kann in Rücksicht auf mich selbst, mir auch als Object nicht abgesprochen werden. Mein Daseyn also sowohl, als meine Veränderlichkeit, sind über alle Zweifel hinweg.

Auch hierinn behauptet die zweyte Methode einen Vorzug vor der ersten. Wenn nach der ersten Methode die Wirklichkeit einer materiellen Welt vorausgesetzt, und aus der täglichen Erfahrung ihre Veränderlichkeit angenommen wird; so findet der Spinozist, ob er gleich das Daseyn der materiellen Welt zugibt, dennoch in der angenommenen Veränderlichkeit derselben etwas Willkührliches, das er nicht einräumen zu dürfen glaubt. Die materielle Welt ist ihm, der Substanz nach, ewig und unveränderlich. Blos die Form, oder der Abdruck derselben in uns, ist ihm Veränderungen unterworfen, und also zufällig. Nun ist zwar nicht zu leugnen, daß diesem Zweifel auch nach der ersten Methode leicht zu begegnen ist. Wir selbst bleiben doch allemal Theile oder Merkmale des Ganzen, gehören mit zum Weltall, dessen Daseyn nothwendig seyn soll. Eine Substanz aber, die in irgend einem ihrer Theile

oder Merkmale veränderlich und also zufällig ist, wird es auch im Ganzen seyn müssen.

Indessen ist dieser Schluß weit augenscheinlicher nach der zweyten Methode, in welcher blos mein eignes Daseyn zum Grunde gelegt wird. Daß ich selbst nicht immer derselbe bleibe, sagt mir mein unmittelbares inneres Gefühl. Die Aussage des inneren Gefühls ist, subjective betrachtet, von der höchsten Evidenz, und wenn von mir selbst, als Object die Rede ist, auch eine objective Wahrheit. Wer sich veränderlich denkt, der ist es.

Wenn ich veränderlich bin, so sind verschiedene sich entgegengesetzte Prädicate mit mir, als Subject, zugleich denkbar. Bin ich mir innerlich bewußt, daß ich vorhin gestanden habe und jetzt sitze; so müssen beyde entgegenstehende Sätze: ich sitze und ich sitze nicht: ich stehe und ich stehe nicht, gedacht werden können; denn die Folge der Zeit verändert das Materiale in der Erkenntniß nicht. Was zu einer Zeit denkbar ist, muß zu allen Zeiten auch denkbar bleiben. Wohl aber kann die Folge der Zeit das Formale in der Erkenntniß abändern. Was vorhin nicht gut, oder nicht das Beste war, kann jetzt nach einer verlängerten Reihe der Begebenheiten, das Beste werden; so wie umgekehrt: was damals als das Beste von mir gebilliget ward, kann jetzt nach veränderten

Umständen aufgehört haben, das Beste zu seyn, und deswegen von mir gemißbilliget werden.

Es erhellet hieraus, wie in der Successjon der Zeit verschiedene entgegenstehende Sätze zur Wirklichkeit kommen, und also zur Wahrheit werden können. Wenn gestern der Satz: A ist B, in der damaligen Reihe der Dinge, das Beste gewesen und zur Wahrheit geworden; so kann heute, nach einer verlängerten Reihe und veränderten Umständen, der Ordnung und Vollkommenheit gemäßer, und daher besser seyn. Ihr sehet hier eine einfache Methode, von meinem eigenen Daseyn auf das Daseyn eines unveränderlichen Wesens zu schließen, das dieses Beste zur Absicht hat und freywillig hervorbringet. Wenn die Zeit in der materiellen Vorstellung nichts verändert und blos das Formale derselben abändern kann, so liegt der Grund der Veränderung, die ich in mir wahrnehme, nicht in ihrer Denkbarkeit; sondern in ihrer relativen Güte und Vollkommenheit. In so weit sie ein Gegenstand der Erkenntniß sind, bleiben sie allezeit unveränderlich. Nur als Gegenstand der Billigung können sie zu verschiedenen Zeiten sich verschiedentlich verhalten. Wenn aber Güte und Vollkommenheit der Grund seyn sollen, warum etwas wirklich wird; so setzet dieses ein Wesen voraus, das an Güte und Vollkommenheit

Gefallen findet, bey welchem sie zu Bewegungsgründen der Thätigkeit werden können. Jedoch von dieser Methode werde ich weiter unten ausführlicher handeln.

Vor jetzt habe ich euch noch eine Betrachtung mitzutheilen, auf die mein Idealist, mit dem ich mich von dergleichen Materien zu unterhalten pflege, mich geführt hat. „Sie lassen uns nicht Gerechtigkeit widerfahren, sprach er, wenn Sie „behaupten, daß die Idealisten auf die Beweisesart der ersten Gattung Verzicht thun müssen. „Nicht so völlig, sollte ich glauben, besonders, „wenn der Streitpunkt erst so ins Reine gebracht „wird, als von uns letzthin geschehen. Auch dem „Idealisten ist die wirkliche Welt eine wirkliche „Welt. Wir heben den wohlgegründeten Unterschied zwischen Träumen und Wachen, Einbildung oder Erdichtung und Wahrheit nicht auf. „Der Kurzsichtigste unter uns muß wahrnehmen, „daß in Träumen, Einbildungen und Erdichtungen die Begebenheiten in einer andern Ordnung „nach und neben einander gestellt sind, als diejenigen „die wir im Wachen für Wahrheit und Wirklichkeit „erkennen. Jene folgen völlig, oder wenigstens vornehmlich der Vorschrift des Witzes, der Einbildungskraft, der Erdichtung u.s.w. mit einem Wor-

„te, den Gesetzen der Seelenvermögen, die uns „subjective eigen sind. Im wachenden Zustande hin„gegen herrschet, wie Sie selbst gar richtig bemer„ket haben, die ursachliche Verknüpfung der Din„ge, der Verbindung zwischen hervorbringender „Ursach und Wirkung, nach sogenannten Natur„gesetzen. Diese Vorstellung einer wirklichen Welt, „ist allen vorstellenden Wesen gemein, wiederholt „sich in jedem derselben mit der Abänderung, die „seiner Fassungskraft und seinem Stande gemäß „ist. In jeder Weltvorstellung, die einem wachen„den Wesen beywohnt, befindet sich Wahrheit „und Perspective. Die Wahrheit wiederholt sich „in allen und bleibt eben dieselbe. Das Perspec„tivische in dem Gemälde hingegen ist mannich„faltig und dem Gesichtspunkte angemessen. Der „Idealist leugnet blos das wirkliche Daseyn ei„nes Objects, das diesen wahren Abbildungen zum „Urbilde dienen soll, und zwar deswegen, weil ihm „dieses Urbild nichts mehr zu denken gibt, weil er „sich weiter keine Vorstellungen davon zu machen „weiß, die in seiner Seele anzutreffen ist. Indes„sen muß aus dieser Weltvorstellung des Ideali„sten alles dasjenige folgen und geschlossen werden „können, was nach der Meynung des Materiali„sten und des Dualisten aus dem wirklichen Da„seyn des Objects folgt und geschlossen werden kann.

„Das Object gibt diesen keine Prädicate mehr, „als jenem die Weltvorstellung. Es begründet also „keine Schlußfolge, die jener nicht mit eben dem „Rechte anerkennen und für wahr halten kann. „Stellen Sie sich ein Zimmer vor, dessen Wände „alle mit Spiegeln bekleidet sind, und eine Ab„bildung eines Gegenstandes, die in jedem Spie„gel nach seiner Lage wiederholt wird. Lassen Sie „diese Spiegel unter sich in Streit gerathen, ob „der Gegenstand, den sie vorstellen, mitten im „Zimmer sich wirklich befinde, oder ob der Künst„ler, der sie hervorgebracht, in einen jeden der„selben nach seinem Standorte, auch die Abbil„dung hineingelegt habe. Wie werden sie die„sen Streit unter sich entscheiden? Als Spiegel „betrachtet können sie nichts, als Abbildungen „des Gegenstandes, haben und je erlangen. Wer„den sie nicht aus ihrer Abbildung, wenn sie ver„nünftig denken können, eben die Schlußfolge zu „ziehen im Stande seyn, als aus dem voraus„gesetzten wirklichen Daseyn des Gegenstandes? „Muß es ihnen nicht vielmehr vollkommen eben „dasselbe seyn, der Gegenstand, von dem sie „weiter nichts wissen und erfahren können, mag „im Zimmer vorhanden seyn, oder nicht vor„handen seyn?“ Gut, sprach ich, lassen Sie mich das Gleichniß nun fortsetzen. Wenn diese Spie-

gel anerkennen, daß sich in ihrer Abbildung Wahrheit und Perspective finde, und daß die Wahrheit sich widerhole und in allen eben dasselbe bleibe; das Perspective hingegen jedem derselben eigenthümlich sey; wird ihr fernerer Streit nicht eine bloße Wortzänkerey seyn müssen? Wenn sie die Uebereinstimmung in den Abbildungen zugeben; was berechtiget sie, das Urbild, als den Grund der Uebereinstimmung, zu leugnen? oder vielmehr was können sie ausser dieser Uebereinstimmung der Wahrheit noch mehr fordern, wenn sie das Daseyn des Urbildes anerkennen sollen?

Hätte nur mein Freund die Arkomata anerkannt, die ich euch vor einigen Tagen zu überleden gegeben; so würde ich noch weiter in ihm gegrungen seyn. Ich würde gesagt haben: Wenn zugegeben wird, daß in dem Gemälde Wahrheit anzutreffen, die sich, das Perspectivische abgerechnet, in jedem Subjecte wiederholt, so ist es eine Folge ihrer Vorstellungskraft, und muß sich in dem allerhöchsten Wesen, wenn es ein solches gibt, in dem reinsten Lichte und ohne Zumischung des Perspectiven, darstellen. Ist aber dieses; so ist auch der Satz: es existirt ein solches Urbild objectiv wirklich, die reinste und unleugbarste Wahrheit.

XI.

Epikurismus. — Ungefähr. — Zufall. — Reihe von Ursachen und Wirkungen, ohne Ende, — ohne Anfang. — Fortgang ins Unendliche, vorwärts und rückwärts. — Zeitloses, ohne Anfang, End und ohne Fortgang.

Ein veränderliches, zufälliges Ding ist auf verschiedene Weise denkbar. Es kann mit der Veränderung und ohne dieselbe gedacht werden. Beyde Sätze enthalten gleiche Wahrheit. Von demselben Subjecte können, den Gedanken nach, entgegenstehende Prädicate ausgesagt werden. A ist B, und A ist nicht B; beydes kann wahr seyn oder wahr werden, wiewohl nicht zu einer Zeit an eben dem Subjecte.

Wenn aber jeder von diesen Sätzen gleichviel idealische Wahrheit enthält, wie können sie je zur Wirklichkeit gelangen? Was ertheilet bald diesem, bald dem Gegensatze den Vorzug,

und macht ihn zur wirklichen Wahrheit? Wie kann das auf mancherley Art Mögliche, auf eine bestimmte Art wirklich werden.

Von Ungefähr, sagt die Schule Epikurs; durch bloßen Zufall. Wenn sie schon nicht alle einzelne Fragen so abfertiget; so kommen wir doch gar bald dahin, wo sie uns keine andere Befriedigung gibt. Wir müssen also untersuchen, ob diese Worte überall eine Antwort auf obige Fragen enthalten.

Da ich, wie Sie wissen, meinen ersten Unterricht in hebräischer Sprache genoß; so war ich gewohnt, jedes merkwürdige Wort, das ich in irgend einer andern Sprache las oder hörte, mir in Gedanken ins Hebräische zu übersetzen. Ich fand kein ächtes altes Wort in dieser Sprache für Ungefähr oder Zufall. Was die Schriftsteller späterer Zeiten dafür zu setzen pflegen, bedeutet ursprünglich vielmehr eine Schickung, Fügung, Begegniß; was eine höhere Macht ohne unser Zuthun uns zuschickt, begegnen läßt, also fast das Gegentheil von Zufall und Ungefähr. Nur in dem Mangel des Vorsatzes und der ursachlichen Einwirkung von Seiten des Menschen kommen Fügung und Zufall überein, und dieses scheinet die Uebersetzer aus dem Arabischen, die griechische Begriffe in hebräische Wörter ein-

zukleiden hatten, bewogen zu haben, ein Wort zu wählen, das der Bedeutung nach mit jenem einige Aehnlichkeit hat. Im Grunde sollen diese Worte, Zufall und Ungefähr, nicht nur allen menschlichen Einfluß, sondern schlechterdings allen Vorsatz, und alle ursachliche Einwirkung verneinen. Und so scheinen sich auch im Deutschen die gleichbedeutenden Wörter unterscheiden zu lassen. Ungefähr gehet mehr auf den Mangel des Vorsatzes; so wie Zufall mehr auf die Abwesenheit der wirkenden Ursache zu gehen scheinet. Ein Ziel, was unvorsezlich erreicht wird, ist ein bloßes Ungefähr, und von Begebenheiten, die auf oder neben einander folgen, ohne daß eine die andre unmittelbar hervorgebracht, sagt man, ihr Zusammentreffen sey ein bloßer Zufall. Wenn ein Kind im Schachspiele einen Stein versezt, und eben dadurch einen glücklichen Zug thut; so war dieses ein bloßes Ungefähr. Daß aber aus diesem Kinde nachher ein guter Schachspieler geworden, kann ein Zufall gewesen seyn, ohne daß jener Umstand etwas dazu beytragen hat. Wenn ich ausgehe, ohne den Vorsatz, meinen Freund aufzusuchen, und ihm auf dem Wege begegne; so ist dieses von ungefähr. Trifft es aber gerade zu einer Zeit, da er meines Trostes, oder

meines Beystandes bedarf; so ist dieses zugleich ein glücklicher Zufall.

Durch den Gebrauch dieser Wörter wollen wir im Grunde nichts weniger, als die Nothwendigkeit der Ursachen leugnen. Durch das Ungefähr wollen wir blos den Einfluß der Endursachen auf das handelnde Wesen, und durch Zufall einzig und allein die unmittelbare Einwirkung der Begebenheiten auf einander aufheben, ohne in Abrede zu seyn, daß diese Begebenheiten, jede von ihrer Reihe von Ursachen abhängen. Ja, das Zusammentreffen der Begebenheiten selbst wird nur bey Geschichtswahrheiten, Zeitungen, wie wie wir sie genannt haben, dem Zufalle zugeschrieben. Dinge, die sich nur ein einziges Mal in der Geschichte zugetragen, und vielleicht nie, wenigstens unter denselben Umständen nie, wiederkommen dürften, können sich zusammenfügen, ohne von einander unmittelbar hervorgebracht, oder auch nur veranlaßt zu seyn. Sobald sie aber öfte vorkommen, und allezeit in derselben Verbindung und Zusammenfügung; so vermuthet der gesunde Menschenverstand schon ursachlichen Einfluß, und erwaret vom Aehnlichen Aehnliches. In meiner zweyten Vorlesung habe ich die Vernunftgründe aus einander gesetzt, die uns zu dieser Vermuthung berechtigen, und gezeigt, daß selbst der thierische

Sinn zu einer Erwartung gestimmt ist, die mit der menschlichen Vermuthung einerley Grund hat. Auch haben die Alten, so viel ich weiß, sich selten verleiten lassen, dem Menschenverstande so sehr zu widersprechen und alle Causalität zu leugnen, oder in Zweifel zu ziehen. Epikur nahm vielmehr selbst die Nothwendigkeit der materiellen Ursache an, und hielt daher die Atomen für ewig. Auch wirkende oder erzeugende Ursachen gab er zu, und schrieb daher den Atomen eine Bewegung zu, wodurch alle Dinge der Natur erzeugt werden. Blos die Absichten in dem großen Weltall, oder den Einfluß der Endursachen glaubte er leugnen zu können. Alles das Schöne, Große und Erhabene, das die Natur hervorbringt, schrieb er dem Zufalle zu. Der Zufall rüttelte den großen Becher mit Atomen durch einander, und warf ihn blindlings hin, und so sind denn die Dinge entstanden, die wir so sehr anstaunen. Wenn sie zu Endzwecken übereinstimmen, so ist dieses von Ungefähr. Die Ente, sagten die Epikurer, hat nicht Schwimmfüße bekommen, um schwimmen zu können; sondern sie schwimmt, weil ihr der Zufall solche Füße gegeben hat. Und so wird denn auch wohl der Magen nicht so eingerichtet seyn, damit er die Speisen verdaue, sondern verdauen, weil er von ungefähr ein Magen geworden ist: und wie übri-

gens, nach dieser schönen Theorie, die Lehre vom Nutzen der Theile im thierischen Leibe lauten mag, die, nach dem gewöhnlichen Vortrage, unserm pöbelhaften Menschensinn so wohl behagt. La Mettrie sagt: die Natur mache ihre Sachen niemals so gut, als wenn sie am wenigsten daran denke, wie jener Maler, der aus Verdruß, daß ihm der Schaum am Gebisse eines Streitrosses nicht gelingen wollte, den Pinsel wider die Leinewand warf, und eben dadurch den Gegenstand glücklich hervorbrachte, den er nachahmen wollte. So ungereimt euch dieses Geschwätze auch klingen mag, meine Lieben! so müßt ihr wissen, daß la Mettrie sich auf diesen Einfall so viel zu gute that, daß er ihn in allen seinen Schriften wiederholet, und daß die Schriften dieses Mannes zu ihrer Zeit Aufsehen gemacht und Beyfall gefunden haben. Indessen lasse ich mich vor jetzt auf die Lehre von den Absichten noch nicht ein. Ich werde in der Folge auf dieselbe zurückkommen, und wende mich vor jetzt wieder zu den hervorbringenden Ursachen.

Es wird zugestanden, daß jede Begebenheit in dem Weltall ihre Ursachen habe, die sie zur Wirklichkeit bringen, und wenn gefragt wird: Wie von entgegenstehenden Bestimmungen eines veränderlichen Wesens jetzt vielmehr diese zur

Wirklichkeit gekommen? so wird auch Epikur antworten: Durch die nächst vorhergegangenen wirkenden Ursachen. Diese Ursachen sind, als veränderliche Dinge, nicht weniger auf verschiedene Weise bestimmbar, und haben abermals den Grund ihrer Bestimmtheit in ihren wirkenden Ursachen, und so weiter rückwärts ohne Grenze. Wenigstens sehen wir keine Schranken, wo wir stehen bleiben könnten; so lange noch von veränderlichen, auf mehr als eine Weise denkbaren Dingen die Rede ist. Auch vorwärts; jede Begebenheit hat ihre Wirkung, und wie nichts völlig fruchtlos seyn kann, so wird auch die Wirkung nicht ohne alle Wirkung seyn. Nun entstehet die Frage: Kann diese unendliche Reihe von Ursachen und Wirkungen, ohne Abhängigkeit von einem nothwendigen und veränderlichen Wesen, für sich bestehen oder nicht? Erhält sich diese, Kette ohne Anfang und Ende durch ihre Unendlichkeit von selbst, oder muß sie irgendwo am Throne der Allmacht befestigt seyn, um durch diese Verbindung mit dem nothwendigen Wesen in Wirklichkeit kommen und erhalten werden zu können? Verschiedene Weltweisen glaubten darthun zu können, daß eine Reihe ohne Anfang zwar denkbar sey, aber nicht habe zur Wirklichkeit kommen können. Sie bedienten sich folgender Gründe.

Von der Reihe ohne Ende, sprachen sie, ist es offenbar, daß sie niemals wirklich werden könne; denn eben hierinn bestehet ihre Endlosigkeit, daß sie niemals wird vollendet seyn, daß sie sich immer noch muß verlängern lassen. Ihre Endlosigkeit kann also niemals wirklich werden, oder geworden seyn. Es bleibt immer noch im Vermögen, etwas hinzuzusetzen, und also ist das Wirkliche niemals endlos. Eben also, schlossen sie, sey die Anfanglosigkeit ein bloßer Gedanke, der aber nicht hat zur Wirklichkeit kommen können. Weil wir uns die Reihe der Ursachen rückwärts, wie eine Länge vorstellen, die wir nach Belieben im Gedanken verlängern können; so sagen wir, sie sey ohne Anfang. Im Grunde aber kann dieser Gedanke nie ausgeführt werden, kann das Anfanglose, so wenig als das Endlose, zur Wirklichkeit kommen. Beydes, sowohl das Anfanglose als das Endlose, erfordern eine Ewigkeit zu ihrem wirklichen Daseyn, und eine Ewigkeit kann nie vergangen seyn. Wir müssen daher einen solchen Anfang der Dinge zugeben, der weiter keines Anfangs bedarf; also ein nothwendiges Wesen, dessen Daseyn nicht von wirkenden Ursachen abhängt, dessen Dauer aber keine Zeitfolge ohne Anfang, sondern vielmehr eine Zeitlosigkeit, eine unwandelbare Ewigkeit ist, die

ihrem Wesen nach weder Anfang, noch Fortgang, noch Ende haben kann. Nur die zufälligen Begebenheiten der Welt erkennen eine vergangene und eine künftige Zeit. Das nothwendige Wesen hat, wie alle nothwendige Wahrheiten der Geometrie, keine vergangene und keine zukünftige Zeit. Man kann nicht sagen: sie waren oder werden seyn, sondern: sie sind.

Was wir also von dem Anfanglosen behauptet haben, läßt sich auf das Zeitlose nicht anwenden. Jenes muß irgendwo stille stehen; dieses aber erkennet schlechterdings keinen Fortgang. Eine veränderliche Substanz ist nicht alles, was sich von ihr denken läßt, zugleich; ihr Daseyn gleichet einer Linie, die dem Raum sowohl, als der Zeit nach, immer einen Zuwachs leidet. Die unveränderliche nothwendige Substanz ist alles das zugleich, was von ihr denkbar ist, und ihr Daseyn erkennet weder Zuwachs, noch Abnahme. Sie ist und bleibt unveränderlich immer dasselbe Ding. — — So bündig diese Gründe auch scheinen; so wollen sich doch so manche Philosophen nicht damit beruhigen, und zwar aus verschiedenen Ursachen.

Erstlich will ihnen die Analogie zwischen Anfang und Ende nicht völlig einleuchten. Wenn schon zu keiner bestimmten Zeit der Zukunft eine Ewigkeit wird vollendet seyn können, so folgt

noch nicht die Nothwendigkeit des Anfanges, wenn man nicht für die Langeweile annehmen will, daß das Vergangene sich in einen Zeitraum einschliessen lasse.

Man scheinet also das vorauszusetzen, was erst untersucht werden soll. Die Frage war, ob eine Reihe ohne Anfang wirklich seyn könne? und in der Antwort nimmt man als zugegeben an, das nichts Anfangloses vergangen seyn könne.

Zweytens verwickelt uns diese Beweisesart in die schwierige Untersuchung vom Unendlichen in Zeit und Raum; in wie weit die Idee des Unendlichen, sowohl in Absicht auf die Theilbarkeit, als auf die Ausdehnung der Zeit und des Raums Statt habe, oder nicht; Untersuchungen, die ihrer Subtilität halber schwer zu erörtern sind, und es ist nicht dienlich, die Ueberzeugung vom Daseyn Gottes auf einem so lockern Grunde zu bauen.

Endlich will ihnen auch der Unterschied zwischen dem Unendlichen der Kraft nach, und dem Unendlichen der Dauer nach, nicht völlig einleuchten. Soll das Unendliche der Kraft nach, oder das nothwendige Wesen, sprechen sie, zu allen Zeiten wirklich vorhanden seyn können; so siehet man nicht ein, warum nicht auch das Veränder-

liche der Dauer der Ausdehnung nach unendlich seyn könne? Läßt sich alles Zufällige, sowohl rückwärts als vorwärts, in eine unendliche Reihe von Ursachen und Wirkungen auflösen; so siehet man keinen Grund, warum es nicht durch die Wirklichkeit in eine solche soll aufgelöset worden seyn? Wenn wir einen allerhöchsten Verstand zugeben; so müssen in demselben alle auflösbare Begriffe wirklich aufgelöset seyn. Jeder Begriff des Zufälligen also führet in demselben eine anfang- und endlose Reihe von Ursachen und Wirkungen mit sich, in welche derselbe seiner Natur nach aufgelöst und entwickelt werden muß. Wir begreifen also nicht völlig, warum dasjenige, was Gott von den zufälligen Dingen sich denkt, nicht auch ohne Gott hat wirklich werden können. Wenigstens, sprechen sie, fehlt dieser Beweisesart die überzeugende Augenscheinlichkeit, die wir dem Beweise vom Daseyn Gottes geben zu können wünschen. Sie haben sich also bemühet, den Beweis auszuführen, ohne sich in die Untersuchung einzulassen: ob eine Reihe ohne Anfang wirklich seyn könne oder nicht? vielmehr überhaupt darzuthun, daß auch eine Reihe ohne Anfang nicht anders, als durch ihre Abhängigkeit von einem nothwendigen Wesen wirklich seyn könne. Hiervon in der nächsten Vorlesung.

XII.

Zureichender Grund des Zufälligen im Nothwendigen. — Jenes ist irgendwo und irgendwann; dieses allenthalben und immerdar. — Jenes nur in Beziehung auf Raum und Zeit; dieses schlechterdings das Beste und Vollkommenste. — Alles, was ist, ist das Beste. — Alle Gedanken Gottes, in so weit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit.

Ohne die Unmöglichkeit einer anfanglosen Reihe vorauszusetzen, sagte ich zum Beschluße meiner gestrigen Vorlesung, haben einige Weltweisen vom Daseyn des Zufälligen und Veränderlichen auf das Daseyn des Nothwendigen, Unveränderlichen geschlossen, und dieses gehet gar füglich an. Vermöge des sechsten Grundsatzes, den wir in unsrer Vorerkenntniß vorausgeschickt, kann von einem Subjecte A nicht anders mit Grunde der Wahrheit das wirkliche Daseyn ausgesagt wer-

den, als in so weit es mit diesem Prädicate in Verbindung stehet, entweder weil es nicht ohne wirkliches objectives Daseyn gedacht werden kann, oder weil es unter gewissen Umständen das Beste geworden, und daher so und nicht anders hat gebilliget werden müssen. Die Leibnizianer nennen dieses den Satz des zureichenden Grundes, und sagen daher: alles was wirklich ist, muß einen zureichenden Grund haben, d. h. es muß sich begreiflich machen und vernünftig erklären lassen, warum es überall zur Wirklichkeit gekommen, und warum es vielmehr so, als auf eine andere Weise wirklich geworden ist. Nun finden wir bey einem zufälligen Wesen diesen Grund nicht in ihm selbst; denn aus seiner Denkbarkeit läßt sich sein Daseyn nicht begreiflich machen; wir finden ihn aber eben so wenig in den nächsten Ursachen desselben, wenn diese selbst zufällig sind, und ihr eigenes Daseyn nicht begründen können. Denn so lange dieses ist, geben sie keinen befriedigenden Grund, keinen begreiflichen Aufschluß von der Wahrheit seines Daseyns, und das Gegentheil hört nicht auf, denkbar zu seyn. Hat aber dieses in Ansehung der nächsten Ursachen seine Richtigkeit, so wird es in Absicht der entfernten Ursachen eben so wenig geleugnet werden können, und wir mögen die Leiter der Dinge hinaufsteigen,

so hoch wir wollen, wir sind dem völlig zureichenden und vernünftig erklärenden Grunde nicht um eine Sprosse näher gekommen. Ist aber dieses; so wird eine unermeßliche, eine anfanglose Kette von Ursachen diesen Grund eben so wenig enthalten können. Die Frage wird blos verschoben, nicht aufgelöset. Sie kommt immer in derselben Stärke und in demselben Umfange wieder zum Vorschein. Eine unendliche Kette zufälliger Dinge kann also den Satz nicht zur bestimmten Wahrheit machen, auf welchem das Daseyn irgend eines zufälligen Dinges beruhet. D. h. Eine ins Unendliche zurückgehende Reihe zufälliger Ursachen kann den völlig zureichenden Grund nicht enthalten, warum ein zufälliges Ding vielmehr ist, als nicht ist; vielmehr so, als anders vorhanden ist. Da also zufällige Wesen wirklich vorhanden sind; so muß es auch ein nothwendiges Wesen geben, das den Grund aller zufälligen Dinge in sich enthält, das aber selbst den Grund seines Daseyns nicht außer wieder sich, sondern in sich selbst, in seinem eigenen Wesen, in seiner innern Möglichkeit hat. Diese Sätze werden in den gemeinen Lehrbüchern ausgeführet. Lasset uns versuchen, sie auf unsere Weise, und mit Rücksicht auf unsere vorausgesetzte Grundsätze, ins Licht zu setzen.

Das Daseyn zufälliger Dinge folgt nicht aus ihrer innern Möglichkeit: sie sind nicht wirklich, weil sie gedacht werden können: denn sonst wären sie schlechterdings nothwendig. Es folgt aber auch nicht, auf eine zureichende Weise, aus ihren nächsten oder entfernten hervorbringenden Ursachen, und eben so wenig aus einer anfanglosen Reihe von wirkenden Ursachen; so lange diese Ursachen selbst zufällig sind, und das Gegentheil nicht ausschließen. Wenn also zufällige Dinge wirklich seyn sollen; so muß der Wahrheitsgrund ihres Daseyns in ihrer Abhängigkeit von einer schlechterdings nothwendigen Ursache zu suchen seyn, wodurch das Gegentheil oder ihre Nichtexistenz ausgeschlossen wird. Nun kann dieses Gegentheil nicht zufolge des Erkenntnißvermögens des nothwendigen Wesens ausgeschlossen werden; d. h. das zufällige Wesen ist nicht deßwegen vorhanden, weil seine Abhängigkeit von einem nothwendigen Wesen das Gegentheil undenkbar macht: denn so würde es ja selbst nothwendig und unveränderlich seyn müssen. Was aus einer nothwendigen Wahrheit auf eine nothwendige Weise folgt, muß selbst nothwendig seyn. In der Eigenschaft eines zufälligen Wesens, ein Gegenstand der Erkenntniß zu seyn, kann also der Grund seines Daseyns oder seine Abhängigkeit vom Nothwendigen

nicht

nicht gefunden werden. Wenn dieses wäre, so würde es selbst nicht blos irgendwo und irgendwann zur Wirklichkeit kommen, sondern allezeit unveränderlich dasselbe bleiben müssen: denn als Gegenstand der Erkenntniß ist es unveränderlich und ewig. Vielmehr wird also seine Abhängigkeit vom nothwendigen Wesen darinn zu suchen seyn, daß es ein Gegenstand des Billigungsvermögens geworden. Vermöge seiner innern Güte und Vollkommenheit muß es unter gewissen Umständen irgendwo und irgendwann das Beste geworden, und als ein solches von der nothwendigen Ursache gebilliget und hervorgebracht worden seyn. Nur in dieser Beziehung läßt sich von seiner Veränderlichkeit vernünftiger Grund angeben; läßt sich begreiflich machen, warum es jetzt so, jetzt anders zur Wirklichkeit kömmt. Es kömmt zum Vorscheine, sobald es in der Reihe der Dinge so und nicht anders das Beste geworden. In der Billigung und in der freyen Wahl des nothwendigen Wesens liegt also der einzige wahre Grund der Abhängigkeit eines zufälligen Dinges von demselben. Nur durch diese Billigung wird das Daseyn eines zufälligen Wesens irgendwo und irgendwann, zur ausgemachten Wahrheit, wird das Gegentheil oder das

Nichtseyn desselben für jetzt undenkbar, und also zur Unwahrheit.

Aber dieses nothwendige Wesen selbst, wo wird der Grund seines Daseyns anzutreffen seyn? Wir haben gesagt, in seinem innern Wesen, in seiner innern Möglichkeit; d. h. es ist vorhanden weil es denkbar ist; sein Nichtseyn kann nicht gedacht werden und ist also eine Unwahrheit. Wenn wir diesen Begriff gehörig entwickeln; so kommen wir auf die Beweisesart a priori, nach welcher das Daseyn eines nothwendigen Wesens aus der bloßen Denkbarkeit desselben geschlossen wird. Die Ausführung dieses Satzes versparе ich mir auf eine der künftigen Vorlesungen, und begnüge mich vor der Hand, aus dem unleugbaren Daseyn zufälliger veränderlicher Dinge, ihre Abhängigkeit von einer nothwendigen Ursache und zwar von der freyen Ursache dargethan zu haben. Denn Alles, was von einer wirkenden Ursache, kraft seiner Billigung, hervorgebracht wird, ist eine Wirkung seiner Willkühr und wenn diese Willkühr aus Einsicht und vernünftigen Gründen auf das Beste trifft, so wird sie eine freye Wahl genennet. Ich lasse mich durch den Einwurf nicht irren, daß auf solche Weise das Freywillige selbst zur Nothwendigkeit gemacht wird, in dem das Gegentheil unter der Bedingung, daß jenes das Beste ist, auf diese Weise unmöglich

seyn muß. Ich weiß wohl, daß sich manche Weltweise durch diesen Einwurf haben bewegen lassen, in der freyen Wahl selbst eine Unbestimmtheit zuzugeben, und den Ausschlag nicht von dem Bewegungsgrunde, sondern gleichsam von einem Ungefähr, abhängen zu lassen; allein, ich erkläre mich ausdrücklich: daß ich weder für den Menschen, noch für die Gottheit selbst eine andre Freyheit anerkenne, als die von der Erkenntniß und Wahl des Besten abhängt. Das Vermögen, dieses Beste einzusehen, zu billigen und zu wählen, ist wahre Freyheit, und ein Vermögen, dieser Erkenntniß, Billigung und Wahl zuwider zu handeln, ist nach meinen Begriffen, ein wahres Unding. Will jemand diese Bestimmtheit der freyen Wahl, Nothwendigkeit, Zwang oder Fatalität nennen, so sey ihm dieses vergönnt; in so fern er dadurch den Unterschied nicht aufzuheben gedenkt, der in der Sache liegt. Unkasset mit den vielschichtigen Wörtern, Nothwendigkeit, Zwang, Können und Nichtkönnen, so vielerley Begriffe ihr wollet; genug für mich, es gibt eine zweifache Nothwendigkeit; die eine beruhet auf Wahrheit und Unwahrheit, die andre auf Güte und Vollkommenheit. Jene wird die blinde, diese die sittliche Nothwendigkeit genannt. Jene setzt weder Kenntniß des Besten, noch Billigung und

Wahl desselben, weder Absicht, noch Selbstentschließung zum voraus; bey dieser hingegen werden die Endursachen mit zu hervorbringenden, wirkenden Ursachen, und die Handlung erfolget blos, weil sie der Billigung und der Absicht gemäß ist, die uns dazu angetrieben, oder wenn ihr wollet, gezwungen haben. Einen Zwang oder Nothwendigkeit von dieser Art gebe ich auch in Absicht auf Gott zu, und ich muß mir es gefallen lassen, wenn man mich dieserhalb einen Fatalisten nennen will. — Ich kehre zur vorliegenden Untersuchung zurück. Wie weit sind wir gekommen?

Wir hatten herausgebracht, daß ein nothwendiges, unveränderliches Wesen vorhanden seyn müsse, welches dieses veränderliche Weltall und unser veränderliches Selbst aus freyer Wahl des Besten zur Wirklichkeit gebracht hat.

Wahl des Besten setzt Kenntniß desselben zum voraus; also besitzt dieses Wesen Erkenntnißkraft. Eben so gewiß ist es, daß dieses nothwendige Wesen auch Billigungsvermögen, Begierde und Abscheu, Vernunft und Willen besitzen muß, denn völlig ohne diese Eigenschaften läßt sich weder Wahl, noch Hervorbringung des Besten denken. Daß aber dem nothwendigen Wesen jede Eigenschaft, die es besitzt, im höchsten Grade und ohne alle Schranken zukommen müsse, ist in unzäh-

ligen Lehrbüchern ausgeführt worden, und noch hat Niemand etwas erhebliches dawider zu erinnern gefunden. Sonach hätten wir erwiesen, daß das nothwendige Wesen auch alle Eigenschaften des Verstandes und des Willens in ihrer höchsten Vollkommenheit besitzen müsse? — Der Schritt scheint zu rasch. — Lasset uns einen Ueberblick auf die Gründe werfen, die uns hierher geführet haben, um zu sehen: ob nicht der Weg besser geebnet werden könne?

Wenn der sinnlich evidente Satz: Eine Sinnenwelt ist wirklich vorhanden, oder welches noch weniger leugbar ist) der Satz: Ich selbst bin wirklich vorhanden, objective Wahrheit seyn muß; so werde ich, als Subject dieses Satzes, mit dem Daseyn, als Prädicate desselben, in Verbindung stehen, und so wie ich bin, mit allen meinen Individualbestimmungen, ohne dieses Prädicat, nicht gedacht werden können; denn jede Wahrheit muß durch das Positive der Denkungskraft zu erkennen seyn. Nun kann dieser Verbindungsgrund in dem Materiellen des Begriffs nicht anzutreffen seyn. Wäre dieses; so würde ich vorhanden seyn, weil ich denkbar bin. Ich würde also unveränderlich bleiben müssen. Nun ist das subjective Bewußtseyn von meiner Veränderlichkeit über allen Zweifel hinweg,

und es ist eben so unleugbar, daß ein Wesen, welches sich seiner Veränderung bewußt ist, auch in der That veränderlich seyn muß. Ein unmittelbares Bewußtseyn belehrt mich, daß ich vorhin anders gewesen, als ich jetzt bin: da aber die Zeitfolge in der Denkbarkeit des Begriffs nichts vermindert; so kann das Gegentheil von dem, was ich vorher gewesen, noch jetzt nicht aufgehöret haben, denkbar zu seyn. Der Wahrheitsgrund des obigen Satzes wird also nicht in dem Materiellen des Erkenntnisses, sondern in dem Formalen desselben; nicht in der Denkbarkeit des Subjects, sondern in seiner Güte und Vollkommenheit zu suchen seyn. Er liegt aber ferner nicht in meiner absoluten Vollkommenheit; denn ich besitze sie nicht ohne Schranken, welches abermals durch mein subjectives Bewußtseyn von der höchsten Evidenz ist. Wenn also ein Wahrheitsgrund des Satzes zu finden ist; so muß er in der relativen Vollkommenheit anzutreffen seyn; in der Beschaffenheit, vermöge welcher ich unter gewissen Umständen, in einer gewissen Reihe von Dingen, jetzt und hier, so und nicht anders, habe das Beste werden können. So und nicht anders läßt sich von unsrer Veränderung vernünftiger Grund angeben; so und nicht anders läßt sich begreifen, wie ein zufälliger Satz, der gestern nicht

wahr gewesen, heute zur Wahrheit werden kann. Unter jeder Bedingung der Zeit und des Raums erlanget irgendwo und irgendwann etwas anders die Qualität des Besten, und eben dadurch den Wahrheitsgrund seines Daseyns. Nun kann diese relative Güte eines zufälligen Wesens auf keine andere Weise seinen Wirklichkeitsgrund enthalten, als in so weit es dadurch einer freyen Ursache zur Absicht dienen, und sonach von demselben gebilliget werden kann. Der Grund meines Daseyns muß also in einer freyen Ursache zu suchen seyn, die mich jetzt und hier, als zu der Reihe des Besten gehörig, erkannt und gebilliget hat, und dadurch bewogen worden ist, mich zur Wirklichkeit zu bringen. Diese freye Ursache kann selbst nicht zufällig seyn; sonst wären wir der Begreiflichkeit des Satzes nicht um einen Schritt näher gekommen; der Wahrheitsgrund würde noch immer von neuem zu suchen seyn, der den Begriff des zufälligen Wesens mit der Existenz verbindet. Wir müssen also am Ende auf ein nothwendiges Wesen zurückkommen, bey welchem dieser Wahrheitsgrund in der Denkbarkeit des Subjects selbst lieget, zu einem Wesen, dessen objectives Daseyn von seiner Denkbarkeit nicht zu trennen ist; welches vorhanden ist, weil es gedacht werden kann.

Wenn die Beschaffenheit eines Dinges, als relativ gut, den Grund seiner Wirklichkeit enthalten soll; so muß es absichtlich gewählt worden seyn. Die nothwendige Ursache wird also das Zufällige, das von ihm sein Daseyn hat, erkannt und absichtlich gewählt haben müssen. Da nun das nothwendige Wesen alles, was es ist, im höchsten Grade der Vollkommenheit seyn muß; so wird die Erkenntniß der nothwendigen Ursache die allervollkommenste, und ihre Wahl die freywillige seyn müssen. Sie wird also von jeher alle Veränderungen der Zeit und des Orts, und so auch alle Bestimmungen und Merkmale, durch welche ein zufälliges Ding zu seiner Zeit und an seinem Orte das Beste ist, auf das deutlichste und vollkommenste gedacht, und mit dem Grade der Wirksamkeit und Bestrebung, der ihnen angemessen ist, gebilliget haben. Nun gehet das Bestreben des Billigungsvermögens, wie wir in der siebenten Vorlesung gesehen, von dem Subjecte aus, hat sein Ziel in dem Objecte der Erkenntniß, und suchet dasselbe mit den gebilligten Begriffen des Subjects in Gleichstimmung zu bringen. Die nothwendige Ursache wird also, vermöge ihres höchstvollkommenen Billigungsvermögens, alles Zufällige nach Maaßgabe seiner Beschaffenheit und Fähigkeit, irgendwo und irgendwann das Beste zu

seyn, auch alsda und alsdann zur Wirklichkeit kommen lassen: und da der Lauf der Zeit und die Ordnung des Raums veränderlich sind; so müssen es auch die Dinge seyn, die blos vermöge ihrer Beschaffenheit, das Beste zu werden, zum Vorscheine kommen.

Alles, was ist, ist das Beste. 1) Schlechterdings das Beste, oder das Allervollkommenste in der Einfachheit; der Inbegriff aller Realitäten, das selbstständige Wesen (Ens a Se) 2) Das Beste secundum quid, das Vollkommenste in der Vereinigung, in der Verbindung vieler, deren jedes, einzeln betrachtet, eingeschränkt und unvollkommen ist, durch Verbindung und Beytrag zum vollkommensten Ganzen aber irgendwo und irgendwann, als ein Theil des Ganzen, das Beste wird; die Welt sammt allen ihren Veränderungen in Zeit und Raume.

Alle Gedanken Gottes, in so weit sie das Beste zum Vorwurf haben, gelangen zur Wirklichkeit. 1) Das absolute Beste. Gott denkt sich selber mit der lebendigsten Erkenntniß, mit der allerhöchsten Selbstbilligung. Seine allerhöchste Kraft bringt unaufhörlich in ihm selbst alle Prädicate hervor, die in einem Subjecte sich vereinigen lassen, und diese sind so nothwendig, als seine

Denkbarkeit. a) Das Beste secundum quid, oder das hypothetische. Gott denkt seine Eigenschaften mit den unendlich mannichfaltigen Einschränkungen, mit welchen sie denkbar sind. D. h. er denkt alle mögliche Abstufungen seiner Vollkommenheiten mit dem einer jeden angemessenen Grade von Billigung und Wohlgefallen. Er denkt sich alle mögliche Verbindungen dieser eingeschränkten Vollkommenheiten; nicht in Einem Subjecte, denn sie sind unvereinbar; aber er denkt sie sich in Verbindung vieler. Unter diesen möglichen Verbindungen vieler eingeschränkter Wesen, wird Eine im Ganzen, Vergleichungsweise, die beste seyn; so wie jedes Einzelne in derselben an seinem Orte und zu seiner Zeit das Beste seyn muß. Gott denkt sich diese vollkommenste Verbindung, und alle in derselben vorkommenden nach Zeit und Ordnung eingeschränkten Dinge, in so weit sie das Beste sind, mit dem höchsten Grade der Billigung. Billigungskraft hat zum Ziele die Hervorbringung des Gegenstandes, das Bestreben, den Gegenstand der Vorstellung nach Maaßgebung des Ideals zur Wirklichkeit zu bringen. Die Kraft des selbstständigen Wesens wird also diese eingeschränkte Grade seiner Vollkommenheit und ihre bestmögliche Verbindung hervorbringen; nicht in sich, denn sie sind mit seinen Eigenschaften nicht vereinbar, son-

dern auſſer sich, als für sich bestehende eingeschränkte Substanzen, jede mit der Veränderung in Ort und Raume, mit welcher sie in Beziehung auf das Ganze das Beste sind. Gott ist Schöpfer und Erhalter des besten Weltalls.

Man siehet hier den Uebergang von dem Verstande Gottes auf seine Eigenschaft als Schöpfer und Erhalter der Dinge außer ihm. Vorstellung, mit Billigung oder Theilnehmung verbunden, ist lebendige Erkenntniß, und lebendige Erkenntniß im höchsten Grade ist Anregung zur Thätigkeit, Bestreben zum Hervorbringen, zum Kraftäußern.

Auch haben einige Weltweise sich die Mühe gegeben, auf diesem Wege das sonderbare Vorgeben der Egoisten auf eine demonstrative Weise zu widerlegen. Schon der gesunde Menschenverstand verwirft dieses Vorgeben als eine unstatthafte Grille; allein es hat, wie wir gesehen, seinen Nutzen, wenn man den Ausspruch des gesunden Menschenverstandes durch Vernunftgründe wissenschaftlich zu machen sucht. Wenn Alles, was Gott sich als das Beste denkt, auch zur Wirklichkeit kömmt, und zu dem Weltall, das der Egoist sich vorstellet, außer ihm, noch mehrere Substanzen gehören, die als Theile zum vollkommensten Gan-

zen übereinstimmen; so müssen auch außer ihm mehrere Substanzen zur Wirklichkeit kommen, und von Gott hervorgebracht worden seyn. Als einzelne Substanz kann der Egoist sich nicht einbilden, ein Gegenstand der göttlichen Billigung, des göttlichen Wohlgefallens zu seyn: denn er ist sich seiner Schwäche und seiner Mängel bewußt. Also nur in Verbindung mit dem Ganzen kann sein Daseyn irgendwo und irgendwann das Beste geworden und von Gott gebilliget worden seyn. Mithin muß dieses Ganze, sammt allen Substanzen, die dazu gehören, eben sowohl, als sein Ich, die Wirklichkeit erlanget haben.

Ja man hat gesucht, auch die Idealisten auf diese Weise wissenschaftlich von dem Ungrunde ihrer Meynung zu überführen. Diejenige Verbindung der Dinge, in welcher die Materie, als Gegenstand der Vorstellung wirklich vorhanden ist, muß nothwendig vollkommener seyn, als eine solche, in welcher die sinnlichen Beschaffenheiten äußerlich keinen Gegenstand haben. In jener ist blos Harmonie in den Vorstellungen denkender Wesen, in so weit sie Abbildungen sind und Wahrheit enthalten; in dieser hingegen stimmen die Vorstellungen denkender Wesen nicht nur unter sich, sondern auch mit dem außer ihnen wirklich befindlichen Objecte zusammen, welches zu ihren bildli-

chen Vorstellungen das Vorbild ist. In jener stimmt nur Abbildung mit Abbildung, in dieser hingegen auch Abbild mit Urbild zusammen. Größere Uebereinstimmung ist größere Vollkommenheit; also wird eine Welt in welcher außer den Geistern auch Materie anzutreffen ist, vollkommener seyn, als eine solche, die blos aus Geistern bestehet. Da nun Gott nur das Vollkommenste zur Wirklichkeit bringet; so wird die Welt, die er erschaffen hat, nicht blos idealisch seyn, sondern auch wirkliche Materie enthalten, so wie es die größte Harmonie erfordert. Ihr sehet aber von selbst ein, daß durch diese Gründe blos das Daseyn eines Objects der materiellen Vorstellungen geschlossen werden kann; in wie weit sich aber bey der Darstellung materieller Beschaffenheiten das Subjective unserer sinnlichen Erkenntniß mit einmischt und solche in Erscheinungen verwandelt, bleibt hierdurch unentschieden. In der sinnlichen Erkenntniß liegt unstreitig Wahrheit. Aber diese Wahrheit ist bey uns mit Scheine, das Urbildliche ist mit dem Perspectiven verbunden und kann durch unsre Sinne nicht von demselben getrennt werden.

XIII.

Spinozismus. — Pantheismus. — Alles ist Eins, und Eins ist Alles. — Widerlegung.

Die Spinozisten behaupten: Wir selbst und die sinnliche Welt außer uns, seyn nichts Fürsichbestehendes; sondern bloße Modificationen der unendlichen Substanz. Kein Gedanke des Unendlichen könne außer ihm und abgesondert von seinem Wesen zur Wirklichkeit gelangen; denn es gebe nur eine einzige Substanz von unendlicher Denkungskraft und unendlicher Ausdehnung. Gott, sagt der Spinozist, ist die einzige nothwendige und auch nur die einzig mögliche Substanz, alles Uebrige lebt, webt und ist nicht außer Gott; sondern Modification des göttlichen Wesens. Eins ist Alles, und Alles ist Eins.

So sonderbar diese Meynung auch klingt und so sehr sie von der gemeinen Bahn des gesunden

Menschenverstandes abweicht; so hat sie doch von je her denkende Köpfe zu Anhängern und Freunden gehabt. Ja, Schwärmer und Atheisten haben sich vereinigt, sie anzunehmen; weil sie in der That diese entgegengesetzten Irrthümer zu verbinden scheint. Daß sie an Antheismus streifet, scheinet dem ersten Blicke nach in die Augen zu fallen. Allein! Wachter hat in einem besondern Tractat *) angezeigt, daß sie in der kabbalistischen Schwärmerey ihren Ursprung habe, und ganz auf dieselbe gebauet sey. Lasset uns indessen nicht auf die Folgesätze sehen, die dieser Schüle zur Last gelegt worden, sondern auf die Gründe, auf welche sie sich stützet. Wir schweben hier in einer Region von Ideen, die von der unmittelbaren Erkenntniß zu weit entfernt ist; in welcher wir unsere Gedanken blos durch den Schattenriß der Worte zu erkennen geben; ja blos durch Hülfe dieser Schattenrisse selbst wieder zu erkennen im Stande sind. Wie leicht ist hier der Irrthum! Wie groß die Gefahr, den Schatten für die Sache zu halten! Sie wissen, wie sehr ich geneigt bin, alle Streitigkeit der philosophischen Schulen für bloße Wortstreitigkeiten zu erklären, oder doch wenigstens ursprünglich von Wortstreitigkeiten herzuleiten. Verändert die mindeste Kleinigkeit im Schat-

*) Wachter Spinozismus im Judenthum.

tenriß: sogleich erhält das ganze Bild ein andres Ansehen, eine andre Physiognomie. So auch mit Worten und Begriff. Die kleinste Abweichung in der Bestimmung eines Grundwortes führt am Ende zu ganz entgegengesetzten Folgen, und wenn man den Punkt aus den Augen verloren, von welchem man gemeinschaftlich ausgegangen ist; so streitet man am Ende nicht mehr um Worte, sondern um die wichtigsten Sachen. Wir müssen also auf den Scheideweg zurück, wo der Spinozist uns verläßt und seinen eignen Weg nimmt, um zu sehen, ob wir den Streit nicht beylegen können, bevor wir uns trennen.

Wovon gehen wir aus? Was können wir unter uns als ausgemacht annehmen und voraussetzen, um nach dessen Maaßgebung den Streitpunkt zu richten? So viel mir von der Lehre der Spinozisten bekannt ist, kommen sie mit uns in folgenden Lehrsätzen überein: Das nothwendige Wesen denkt sich selbst, als schlechterdings nothwendig; denkt die zufälligen Wesen, als auflösbar in unendliche Reihen; als Wesen, die ihrer Natur nach rückwärts eine Reihe ohne Anfang zu ihrem Daseyn voraussetzen und vorwärts eine Rei-

be ohne Ende zur Wirklichkeit befördern.

Bis hierher kann uns der Anhänger Spinozens zur Seite gehen, aber hier scheidet sich der Weg. Diese Reihe von zufälligen Dingen, sagen wir, haben außer Gott ihre eigene Substantialität; ob sie gleich nur als Wirkungen seiner Allmacht vorhanden seyn können. Die endlichen Wesen bestehen für sich, zwar abhängig vom Unendlichen, und ohne das Unendliche nicht denkbar; aber doch der Subsistenz nach mit dem Unendlichen nicht vereiniget. Wir leben, weben und sind, als Wirkungen Gottes, aber nicht in ihm. Der Spinozist hingegen behauptet: Es gebe nur eine Einzige unendliche Substanz; denn eine Substanz müsse für sich bestehen, keines anders Wesens zu ihrem Daseyn bedürfen und also unabhängig seyn. Da aber kein endliches Wesen unabhängig seyn könne; so sey auch kein endliches Wesen eine Substanz. Hingegen sey das Weltall eine wahre Substanz, indem es in seiner Unbegrenztheit alles in sich schließet, und also keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedarf; mithin unabhängig ist. Dieses Weltall, fährt der Spinozist fort, bestehet aus Körpern und Geistern, das heißt nach der Lehre des Carteſius, die der Spinozist annimmt, es gibt Ausdehnung und Gedan-

ken; Wesen, die ausgedehnt sind, und Wesen, welche denken. Er eignet daher seiner einzigen unendlichen Substanz zwey unendliche Eigenschaften zu, unendliche Ausdehnung und unendliche Gedanken, und dieses ist sein; Eins ist Alles; oder vielmehr, er spricht: der gesammte Inbegriff unendlich vieler endlichen Körper, und unendlich vieler Gedanken, mache Ein einziges unendliches All aus, unendlich an Ausdehnung und unendlich an Denken; Alles ist Eins.

Man hat mit Recht den Scharfsinn bewundert, mit welchem Spinoza auf diesen Grundideen sein System aufführt, und bis auf seine kleinsten Theile mit geometrischer Festigkeit verbindet. Gebet ihm diese Grundideen zu, so stehet sein Gebäude unerschüttert da, und ihr könnet nicht den kleinsten Stein aus seinem Zusammenhange rücken. Wir haben also blos diese Grundideen zu untersuchen, und zu sehen, in wie weit die sich von unsern gewöhnlichen Begriffen entweder der Sache nach, oder blos in den Worten unterscheiden.

Um uns diesem System so viel möglich zu nähern, lasset uns vor der Hand nicht rügen, daß Spinoza das Unendliche der Kraft nach, mit dem Unendlichen der Ausbreitung, der Menge nach, die intensive, Größe mit der extensive zu

verwechseln scheint. Aus unendlich vielen endlichen Gedanken setzet er das an Gedanken Unendliche gleichsam zusammen. Auf diese Weise entstehet blos das Unendliche der Ausbreitung nach. Wenn aber das Unendliche unabhängig seyn soll; so muß es nicht extensive unendlich, sondern intensive ohne Grenzen und Schranken seyn; nicht der Ausbreitung, sondern der Kraft nach muß es unendlich seyn, wenn es keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedürfen soll. Ich werde dieses in der Folge ausführlicher berühren, und lasse es vor der Hand dahin gestellt seyn; um die übrigen Grundideen des spinozischen Systems etwas genauer zu prüfen.

Daß in der Erklärung des Wortes Substanz eine Willkührlichkeit lieget, die den Spinoza von der gemeinen Bahn abgeführt hat, ist schon von Vielen, und fast von allen seinen Widersachern gerügt worden. Eine solche Subsistantialität, die er voraussetzet, ein für sich bestehendes Daseyn, das unabhängig ist, und keines andern Wesens zu seiner Wirklichkeit bedarf, legen auch wir keinem endlichen, zufälligen Wesen bey. Auch wir gestehen, daß eine solche selbstbegnügende Subsistantialität blos dem unendlichen und nothwendigen Wesen zukomme, und daß es selbst von diesem keinem endlichen Wesen mitgetheilet werde. Allein wir unterscheiden das Selbst-ständige von

dem Fürsichbestehenden. Das Selbstständige ist unabhängig und bedarf keines andern Wesens zu seinem Daseyn. Dieses ist also unendlich und nothwendig; das Fürsichbestehende aber kann in seinem Daseyn abhängig, und dennoch, als ein von dem unendlichen abgesondertes Wesen, vorhanden seyn. Das heißt, es lassen sich Wesen denken, die nicht blos als Modificationen eines andern Wesens bestehen, sondern ihre eigene Bestandheit haben und selbst modificirt sind. Eine Substantialität von dieser zweyten Gattung glauben wir mit Recht auch endlichen zufälligen Wesen zuschreiben zu können. Alles, was Spinoza also mit geometrischer Schärfe aus seiner Erklärung der Substanz herleitet, können wir gar wohl gelten lassen; aber nur von dem selbstständigen Wesen, dem allein Unendlichkeit der Kraft nach und nothwendiges unabhängiges Wesen zukömmt, keineswegs aber von allen für sich bestehenden Dingen. Will Spinoza diese, ihrer Abhängigkeit halber, nicht Substanz nennen; so streitet er blos in Worten. Wird der Unterschied in der Sache zugegeben: so erdenke man für die Bestandheit abhängiger Wesen einen andern Namen, um einen Unterschied, der in der Sache liegt, nicht unbemerkt zu lassen; und der Zwist ist entschieden.

Diese Bemerkung, wenn sie gleich die Lehre des Spinoza nicht über den Haufen wirft; so trifft sie doch seine Beweisthümer und Gründe. Sie zeiget, daß Spinoza das nicht erwiesen, was er erweisen wollte. Sie schwächet daher die Kraft seiner Waffen, oder lenkt sie von dem Ziele ab, dahin er sie gerichtet hatte. Anstatt zu beweisen, daß alles Fürsichbestehende nur Eins sey, bringet er am Ende blos heraus, daß alles Selbstständige nur Eins sey. Anstatt darzuthun, daß der gesammte Inbegriff alles Endlichen eine einzige selbstständige Substanz ausmache, erhält er am Ende blos, daß dieser Inbegriff von der einzigen unendlichen Substanz abhängen müsse. Dieses aber wird alles zugegeben, ohne daß der Streit deßwegen entschieden sey. Er hat also den Streitpunkt völlig da gelassen, wo er ihn gefunden hat. Seine Beweisthümer sind bündig, aber sie widerlegen uns nicht.

Folgende Bemerkung dringet etwas tiefer in die Sache ein, und greifet nicht nur die Beweisthümer, sondern die Lehre des Spinoza selbst an. Spinoza, sprechen seine Gegner, eignet seiner unendlichen Substanz Ausdehnung und Gedanken zu; weil sich auf diese Grundbegriffe, nach der Theorie des Cartesius, alles Denkbare zurückbringen

läßt. In der Ausdehnung bestehet, nach diesem Weltweisen, das Wesen der Körper, und im Denken das Wesen der Geister. Allein, wenn wir auch zur Ausdehnung den Begriff der Undurchdringlichkeit hinzuthun; so erschöpfet dieses blos das Wesen der Materie. Zum Körper aber gehöret, außer der Materie, auch noch Form, d. i. die Bewegung, sammt allen ihren Modificationen. Spinoza hat also blos die Quelle der Materie angewiesen. Wo sollen wir aber die Quelle der Form suchen? Wodurch erhält der Körper seine Bildung, d. i. seine planvolle und regelmäßige Bewegung, und jeder andre Körper seine Figur? Wo kann der Ursprung hiervon anzutreffen seyn? Nicht im Ganzen: denn das Ganze hat keine Bewegung. Das Sämmtliche aller Körper, in eine einzige Substanz vereinigt, kann den Ort nicht verändern und hat weder Organisation noch Figur. Also in den Theilen: mithin müssen die Theile auch ihr abgetheiltes Daseyn haben, und das Ganze ein bloßes Aggregat aus denselben seyn. Hätten die Theile, wie Spinoza vorgibt, nicht ihr abgesondertes Daseyn, und wären sie blos Abänderungen oder Vorstellungsarten des Gesammten; so könnten sie keine andere Modificationen haben, als die aus den Eigenschaften des Gan-

ten fließen. Woher die Form in den Theilen, wenn das Ganze keine Quelle dazu darbietet?

Einen ähnlichen Schlußfehler kann man dem Spinoza auch in Absicht auf die Geisterwelt vorwerfen. Er hat blos für das Materielle des Denkens gesorgt, und ihm eine Quelle in den Eigenschaften des Unendlichen angewiesen. Wahrheit und Unwahrheit findet bey ihm ihren Ursprung in den Eigenschaften der einfachen Substanz. Woher aber die Güte und Vollkommenheit, Lust und Unlust, Schmerz und Vergnügen, überhaupt Alles, was nach unsern Begriffen zum Billigungs- oder Begehrungsvermögen gehört? Wenn das Ganze keines Vorherwissens, keines Vorsatzes, keiner Billigung und keines Verlangens fähig ist; woher alle diese Begriffe in den Theilen, die doch nichts Fürsichbestendes haben, und seiner Meynung nach, bloße Modificationen der einzigen Substanz sind? Es ist wahr, Spinoza will auch in den Theilen alle Freyheit aufheben, alle Wahl für bloße Täuschung halten, und den willkührlichen Entschluß, von dem wir glauben, daß er von uns abhänge, der Wahrheit nach, einer unumgänglichen Nothwendigkeit unterwerfen. Er hatte also in seinem System nicht für das zu sorgen, dessen Daseyn er nicht eingestand; mithin wird ihm Freyheit, Wille und Willkühr, und

Alles, was davon abhängt, weiter keine Schwierigkeit machen können. Allein hiermit ist gleichwohl im Grunde dem Uebel nicht abgeholfen. Alles, was Spinoza wider Freyheit und Willkühr zu erinnern hat, trifft blos das System des vollkommenen Gleichgewichts, das er allein Freyheit nennet. Er erkennet keine andere Zwangloſigkeit, als die Befreyung von allem Einfluſſe der Bewegungsgründe und Triebfedern, von aller mitwirkenden Erkenntniß des vorhergesehenen Guten und Böſen; eigentlich dasjenige, was die Determiniſten das vollkommene unentſchiedene Gleichgewicht nennen. Da er nun einſah, daß die vorhergesehenen Bewegungsgründe und Triebfedern der freyeſten Wahl ihre Beſtimmtheit und Unausbleiblichkeit geben; ſo umfaßte er allen Erfolg unter dem vielſchichtigen Worte Nothwendigkeit, und ſagte, die Wahl oder Willkühr vernünftiger Weſen ſey nothwendig. Hingegen muß Spinoza aller ſeiner Gründe ungeachtet dasjenige, was die Determiniſten Freyheit nennen, gar wohl zugeben, oder er ſtreitet mit ihnen blos in Worten. Er hat keinen Grund, diejenige Freyheit aufzuheben, die der Erkenntniß des Guten und Böſen folgt, und von dem vorhergesehenen Beſten beſtimmt wird. Da er, wenigſtens in Abſicht auf das Endliche, den Unterſchied

erschied zwischen Gutem und Bösem, Begehrlichem und Nichtbegehrlichem, Lust und Unlust u. s. w. nicht leugnen kann; so muß er auch alles zugeben, was aus diesen Ideen folgt; mithin auch ihre Mitwirkung auf die Bestimmung des Endlichen, ihren Einfluß auf die Abänderungen des denkenden Wesens. Wenn wir also dem Worte Nothwendigkeit seine Vieldeutigkeit nehmen, wenn wir den Begriff genauer bestimmen, einen Unterschied machen zwischen der physischen und sittlichen Nothwendigkeit, und wie von uns geschehen, das physisch Nothwendige aus der Erkenntnißquelle, das sittlich Nothwendige hingegen aus der Billigungsquelle fließen lassen, und wenn uns dann Spinoza diesen Unterschied, der in der Sache selbst lieget, nicht in Abrede seyn kann; so muß er einzestehen, daß das Formale des Denkens von dem Materiellen desselben zu unterscheiden sey, daß die Eigenschaft zu denken nicht nothwendig die Eigenschaft zu billigen in sich schließe; daß Gutes und Böses, so wie die Zuneigung zu jenem und die Abneigung von diesem, eine andere Quelle haben müssen, als Wahrheit und Unwahrheit. Wo ist aber diese Quelle zu finden, wenn in den Eigenschaften der einzigen Substanz keine Spur davon anzutreffen seyn soll?

Wir sehen also, daß das System Spinozens in zweyerley Rücksicht mangelhaft ist. Sowohl in Absicht auf die Körperwelt, als in Absicht auf die denkenden Wesen, hat er blos für das Materielle, aber nicht für das Formale gesorget, und wie sehr wird sich sein System dem unsrigen nähern, wenn er das Formale mit aufnehmen, und von der einen Seite die Quelle der Bewegung, so wie von der andern Seite die Quelle der Billigung, anzugeben suchen wird.

Und nun zu der Bemerkung, die ich oben berührt, und in der Folge weiter auszuführen versprochen. Ich erinnere mich aber, daß keine Weitläuftigkeit vonnöthen sey. Wolf hat in dem zweyten Theil seiner natürlichen Theologie diesen Einwurf wider den Spinozismus mit der ihm eigenen Deutlichkeit und Ausführlichkeit vorgetragen, und noch hat, so viel ich weiß, kein Anhänger oder Vertheidiger dieses Systems den Einwurf zu beantworten gewagt. Ich darf ihn also hier nur kürzlich wiederholen. Jede Beschaffenheit der Dinge hat ihre Ausbreitung und ihre Stärke, ihre Extension und ihre Intension. Durch das Hinzuthun mehrerer gleichartigen Dinge nimmt die Beschaffenheit in Ausbreitung, aber nicht aus Stärke zu. Thut laues Wasser zu lauem Wasser,

so habt ihr mehr, aber nicht wärmeres Wasser; füget seichte Kenntniß zu seichten Kenntnissen, so erlanget ihr ausgebreitetere, aber nicht gründlichere und tiefere Einsicht. Eine ausgebreitetere Ursache kann zwar eine stärkere Wirkung hervorbringen, und mehrere Lichtstrahlen eine stärkere Beleuchtung verursachen; aber es ist in der Wirkung nicht mehr bloßes Hinzuthun, sondern innere Verstärkung, die durch die gesammlete Mehrheit der Strahlen bewirkt wird. Sonst gibt eine mittelmäßige Beleuchtung vieler Zimmer kein stärkeres Licht, als dieselbe Beleuchtung eines einzigen kleinen Zimmers. Alles dieses leuchtet in die Augen, und wird zum Ueberfluß in jedem Lehrbuche der Ontologie hinlänglich ausgeführt. Wenn also endliche Wesen auch in ihrer unendlichen Menge zusammengefaßt werden, so erwächst aus denselben eine totale Unendlichkeit, blos der Menge und Ausbreitung nach. Die Intension oder die Stärke der Beschaffenheit bleibt im Ganzen immer noch endlich. Nun kann, nach dem Spinoza selbst, nur das Unendliche der Stärke nach unabhängig seyn und keines andern Wesens zu seinem Daseyn bedürfen. Er wird also, außer dem totalen, Inbegriff aller endlichen Wesen, welcher nur der Ausbreitung nach unendlich seyn kann, noch ein einziges unendliches Wesen zugeben müssen, wel-

ches der Stärke nach ohne Grenzen ist. Ja, da nach seinem Geständnisse nur eine einzige Substanz unabhängig seyn kann; so wird er sein Unendliches der Menge nach von diesem Unendlichen der Stärke nach müssen abhängen lassen.

Daß ein Unendliches der Ausbreitung nach nicht selbständig seyn könne, sondern von dem Unendlichen der Kraft nach abhängen müsse, erhellet auch aus folgender Betrachtung. Alle ausgebreiteten Dinge, sie mögen endlich oder unendlich seyn, geben keine wahre Einheiten; sondern Inbegriffe, Aggregate von Vielem; nicht einzelne, sondern sämmtliche, collective Wesen. Wenn schon einerley Ausdehnung aller Materie wesentlich zukömmt; so ist das Ausgedehnte doch nicht immer dasselbe; keine wirkliche Einheit, sondern eine Wiederholung einer und eben derselben Beschaffenheit in den kleinsten Theilen der Materie. So auch mit der Schwere, wenn sie dem Körper beywohnen soll, und so mit der Zeugungs oder Organisationskraft, wenn man sie als eine Eigenschaft des gebildeten Körpers ansehen will. Ist schon die Kraft in der Absonderung immer dieselbe, und mit einer und derselben Idee zu umfassen; so kann sie doch dem Körper nicht als Eigenschaft beywohnen, ohne in jedem Atom desselben gleichsam wiederholt zu wer-

den. Es ist freylich dieselbe Federkraft, die in meiner Uhr die Feder spannet, und dort am Firmament die Wolken sammlet und forttreibet; aber diese Einheit ist blos abstract; der Sache nach muß die Kraft in den verschiedenen Objecten auch verschiedentlich wiederholt, und also nicht mehr Eins, sondern Vieles bleiben.

Wenn Vieles in einem Inbegriffe zusammenkommen, und ein Aggregat ein sämmtliches Wesen ausmachen soll; so geschiehet dieses blos durch die Vorstellungen denkender Subjecte, die sie in einem Begriffe umfassen und sammeln. Ausserhalb und von Seiten der Objecte existiren blos Einheiten, und zwar jede für sich, einzeln. Blos in den Vorstellungen denkender Subjecte kommen diese Einheiten zusammen und bilden Inbegriffe, Vieles in Einem, Aggregate. Eine Heerde Schaafe bestehet an und für sich aus einzelnen Thieren dieser Art; ein Sandhügel aus einzelnen Körnlein; aber in dem Begriffe denkender Wesen werden sie gesammlet und verbunden, und dadurch aus jenen Eine Heerde; aus diesen Ein Haufe. Ohne denkende Wesen würde die Körperwelt keine Welt seyn, kein Ganzes ausmachen; sondern höchstens aus lauter isolirten Einheiten bestehen. Dieses habe ich bey einer andern Gelegenheit weitläuftiger ausgeführt, und da-

durch bewiesen, daß die Seele nicht materiell seyn könne.

Es hat aber mit der Geisterwelt eine ähnliche Beschaffenheit. Wenn schon dieselbe Kraft zu denken allen zukömmt; so ist es doch nicht dieselbe Einheit, die in allen denkt. Vielmehr muß dasjenige, was wir durch Kraft oder Eigenschaft zu denken verstehen, in jedem Gegenstande wiederholt werden und jedem denkenden Wesen für sich zukommen. Dem Begriffe nach ist es zwar einerley Kraft oder Attribut des Denkens, wie Spinoza sich ausdrückt, vermöge dessen wir alle hier denken; allein der Sache nach und in der Wirklichkeit muß diese Kraft jedem von uns besonders zukommen; wenn wir anders selbst denken, und nicht, wie einige scholastische Philosophen geglaubt haben sollen, eine einzige Kraft für uns alle denken soll.

Jedes denkende Wesen, wenn es endlich ist denkt indessen blos einen Theil der Welt, eine Seite und Aussicht derselben, die nicht das Ganze mit gleicher Deutlichkeit umfasset. Blos in dem Inbegriffe aller denkenden Wesen, in dem Totalen derselben, liegt nach dem Spinoza das Weltall in seiner allumfassenden Deutlichkeit. Aber dieses Totale, dieses Zusammennehmen, Vieles in Einem, dieser Inbegriff setzet, wie wir ge-

sehen, ein denkendes Subject voraus, das in seiner Vorstellung umfasset, sammlet und verbindet. Ohne dieses vereinigende Subject bleiben die Theile isolirt und unverbunden, immer noch Vieles, und nur durch die umfassenden Gedanken werden sie vereint.

Wenn also nach dem Spinoza das Weltall, oder die wahre Substanz, in dem Inbegriff aller materiellen und denkenden Wesen bestehet; so setzet dieser Inbegriff das Daseyn eines inbegreifenden Subjects voraus. Dieses Subject wird alle Seiten umfassen, alle Begriffe endlicher Wesen in ihrer unendlichen Mannichfaltigkeit verbinden und sie alle mit der vollkommensten Deutlichkeit denken müssen; denn jede Dunkelheit in der Vorstellung läßt eine Lücke zurück, und der Inbegriff, den wir suchen, ist nicht vollständig. Ohne Geisterwelt machen die körperlichen Dinge kein System aus; aber die eingeschränkten Geister bilden gleichsam nur Bruchstücke des Ganzen, die von einem uneingeschränkten Geiste in ihrem unendlichen Bezirke umfaßt und in Ein System verbunden werden müssen. Daß dieser schrankenlose Geist der Kraft nach unendlich, selbstständig und unabhängig seyn wird, ergibt sich von selbst; und sonach hätte uns Spinozens Idee von dem unendlichen Weltall auf das nothwendige Daseyn

eines der Kraft nach unendlichen, einzelnen Wesens geführt, dessen Gedanken alles Mannichfaltige der Körper- und Geisterwelt auf das allerdeutlichste umfassen und in Ein System verbinden, und ohne welches das Unendliche der Ausbreitung nach nicht subsistiren kann. — Auf solche Weise würde unser Zwist mit diesem Weltweisen ja hier am Scheidewege schon größtentheils beygelegt seyn. Wir hätten dabey diesen redlichen Wahrheitsforscher zu unserm Freunde; denn gewiß der Mann, der sein Leben einzig und allein der Wahrheit gewidmet hatte, würde sich der Wahrheit nicht aus Eigensinn oder Eitelkeit widersetzen. Wir könnten ihn umarmen und noch eine weite Strecke gemeinschaftlich fortgehen. Ja, wenn uns Spinoza alles dieses zugibt: so wären wir beynahe am Ziele.

XIV.

Fortgesetzter Streit mit dem Pantheisten. Annäherung. — Vereinigungspunkt mit demselben. — Unschädlichkeit des geläuterten Pantheismus, — Verträglichkeit mit Religion und Sittlichkeit, in so weit sie praktisch sind.

Mit nichten, würde mein Freund, Lessing, rufen, wenn er unsrer letzten Vorlesung beygewohnet hätte; ihr seyd bey weitem noch nicht am Ziele, und rufet Sieg, bevor ihr überwunden. Wenn auch alle die Bemerkungen richtig wären, die ihr wider Spinoza vorgebracht habet; so hättet ihr am Ende doch nur blos Spinozen, nicht den Spinozismus widerlegt. Ihr hättet gezeigt, daß das System dieses Weltweisen, so gut wie jedes andre, das irgend ein Sterblicher aufgeführt hat, seine Mängel und Lücken habe, daß er in der Grundlage gefehlet, die er seinem Lehrgebäude gegeben, und Dinge ausgelassen habe,

ohne welche dieses nicht bestehen kann. Folgt aber daraus schon der völlige Umsturz Alles dessen, was Spinoza behauptet? Wie, wenn ein späterer Anhänger dieses großen Mannes die Lücken auszufüllen und die Mängel zu ergänzen suchte? Oder, wenn wir überall auf System Verzicht thäten und gestünden, die Dinge ließen sich von uns nicht in eine geometrische Schlußkette verbinden; müßte deswegen der Spinozismus, oder Pantheismus, wenn ihr wollet, gänzlich aufgegeben werden? Könnte demohngeachtet der Satz nicht wahr seyn: Alles ist Eins, und Eins ist Alles?

Ihr habet das System eures Gegners widerlegt; ist dadurch das Eurige erwiesen? Lasset uns genauer zusehen, würde er fortfahren, wie weit wir gekommen sind. Ihr saget: Spinoza kann nach seinen Grundsätzen den Ursprung der Bewegung nicht erklären. Gut! welcher Antispinozist oder Theist weiß denn hiervon besser Rechenschaft zu geben? Er berufet sich auf den Willen Gottes, der der Materie die Bewegung mitgetheilet haben soll. Auch Spinoza läßt alle Bewegung aus etwas Ähnlichem, daß er Willen nennet, entspringen; wiewohl ich mir seine Äusserung über diesen Punkt nicht völlig deutlich zu machen weiß. Vielleicht findet auch der Pantheist einen

andern Behelf von dieser Art, den Ursprung der Bewegung zu erklären; und wenn er ihn nicht findet; so mag solcher überall unerklärt bleiben. Am Ende ist das Berufen auf den göttlichen Willen vom Geständnisse seiner Unwissenheit nicht weit entfernt, und der Vorzug, den der Theismus hierinn haben mag, bey weitem nicht wichtig genug, diesem System das entschiedene Uebergewicht zu geben Den Unterschied zwischen Wahrheit und Güte, Erkenntniß und Billigung, nebst allen Folgen, die mit Recht aus diesem Unterschiede gezogen werden, kann der Pantheist zugeben und die Quelle des Formalen, eben sowohl als des Materiellen, in die einzige Substanz der Gottheit setzen. Ihr sehet, wie vieles ich in seinem Namen einräume, ohne deswegen das System aufzugeben. Durch eure, oder ähnliche Gründe bewogen, räume ich den richtig bemerkten Unterschied zwischen dem Unendlichen der Kraft nach willig ein, und gebe sonach zu, daß das nothwendige Wesen nicht, wie Spinoza selbst behauptet hat, in dem Inbegriff unendlich vieler zufälligen Wesen bestehen könne; denn auf diese Weise würde es blos der Ausbereitung nach unendlich seyn, der Kraft nach aber immer noch endlich und abhängig bleiben. Ich nehme also, wie wahrscheinlicher Weise Spinoza selbst gethan haben würde,

mit euch an, daß das einzige nothwendige Wesen in seiner Einheit und der Kraft nach unendlich seyn müsse; und so können wir nach unserm System, eben sowohl als der Theist nach dem seinigen, nicht nur den Ursprung des Wahren, sondern auch den Ursprung aller Güte, in das Wesen der Gottheit setzen. Da wir also (ich rede immer noch im Namen meines abgeschiedenen Freundes) da wir das System nunmehr in etwas abgeändert haben und der Gottheit eben sowohl, als der Theist, die allerhöchste Vollkommenheit zuschreiben; so nehmen wir dem zufolge auch mit diesem an, daß sich der göttliche Verstand alle möglichen zufälligen Dinge, nebst ihren unendlichen Mannichfaltigkeiten und Veränderungen, sammt ihrer Verschiedenheit und Güte, Schönheit und Ordnung, auf das allerdeutlichste und ausführlichste vorgestellt, und daß er vermöge seiner allerhöchsten Billigungskraft der besten und vollkommensten Reihe der Dinge den Vorzug gegeben habe. Alles dieses muß auch nach dem System des wahren Theisten in dem Verstande Gottes vorgegangen seyn, und unaufhörlich vorgehen. Auch der Theist muß also der wirklich gewordenen Reihe der Dinge eine Art von idealischem Daseyn in dem göttlichen Verstande zuschreiben, und dieses kann der Pantheist seinem System unbeschar

det zugeben. Er bleibt aber bey diesem idealischen Daseyn stehen, und wenn der Theist fortrückt und zu dieser Behauptung hinzusetzt: Gott habe dieser wirklichen Reihe der Dinge auch außer sich ein objectives Daseyn mitgetheilt; so ziehet jener sich bescheiden zurück und siehet keinen Grund, dieses einzuräumen. Wodurch überführt ihr ihn von dieser objectiven Existenz außerhalb des göttlichen Verstandes? Wer sagt uns, daß wir selbst und die Welt, die uns umgibt, etwas mehr haben, als das idealische Daseyn in dem göttlichen Verstande; etwas mehr sind, als bloße Gedanken Gottes und Modificationen seiner Urkraft?

„Wenn ich Sie recht verstehe, würde ich „ihm antworten, so geben Sie, im Namen Ihres Pantheisten, zwar einen außerweltlichen „Gott zu, leugnen aber eine außergöttliche Welt, „und machen Gott gleichsam zum unendlichen „Egoisten."

Meine Gedanken habt Ihr richtig gefaßt, und Ihr wisset, wie wenig ich den lächerlichen Anstrich achte, den Ihr ihm zu geben suchet. Mein Pantheismus gleichet, wenn ihr wollet, einer zweyköpfigen Hydra. Einer dieser Köpfe führt die Ueberschrift: Alles ist Eins; der andre: Eins ist Alles. Ihr müßt beyde zugleich abschlagen, wenn ihr das Ungeheuer tödten wollt.

Bevor Ihr euch aber an die herkulische Arbeit waget, gebet wohl auf die Waffen Acht, mit welchen es sich vertheidigen dürfte.

Gedanken, das Denkende, das Gedachte, das sind drey Rücksichten, deren Verschiedenheit wir uns bewußt sind, so lange das Denken noch blos im Vermögen ist; so lange noch nicht wirklich gedacht wird. So lange nähmlich das denkende Wesen, als Subject, blos das Vermögen zu denken hat, das Gedachte, als das Object, blos die Fähigkeit hat, gedacht zu werden, und aus der Beziehung des Objects auf das Subject, der Gedanke noch nicht wirklich entstanden ist. Sobald aber das Denken wirklich vor sich gehet; so tritt das Subject mit dem Object in die innigste Verbindung, und erzeuget den Gedanken. Dieser ist innerhalb des Denkenden befindlich, und in so weit er ein treuer Abdruck des Gedachten ist, von dem Objecte selbst nicht zu unterscheiden. Merket also wohl, bevor ihr meinen Pantheisten widerleget! Ihr gestehet ein, daß bey wirklichem Denken, und in so weit der Gedanke wahr ist, jener Unterschied der Rücksichten verschwinde, und das Gedachte von dem wirklichen wahren Gedanken nicht zu unterscheiden, und also mit demselben völlig Eins sey. Nun ist der Gedanke ein Accidens des denkenden Wesens und kann von seiner Sub-

ganz nicht getrennt werden; mithin wird der Gedanke nirgend anders, als in dem Denkenden, und als eine bloße Abänderung desselben, anzutreffen seyn. Da nun in Gott, wie wir alle gestehen, kein bloßes Vermögen Statt findet, alles viel mehr in der thätigsten Wirklichkeit seyn muß; da ferner alle Gedanken Gottes wahr und treffend sind; so wird kein Gedanke in Gott von seinem Urbilde zu unterscheiden seyn; oder vielmehr die Gedanken Gottes, die als Abänderungen desselben in ihm anzutreffen sind, werden zugleich ihre eigne Urbilder selbst seyn. Die innere stets wirkende Thätigkeit der göttlichen Vorstellungskraft, erzeugt in ihm selbst unvergängliche Bilder zufälliger Wesen, mit der unendlichen Reihe aller ihrer auf einander folgenden Abänderungen und Verschiedenheiten, und dieses sind wir sammt der Sinnenwelt außer uns. Von dieser Seite vorgestellt, scheint mir der Pantheismus, den Ihr gestürzt zu haben glaubtet, völlig wieder auf seinen Füßen zu stehen. Ihr wolltet ihn widerlegen? Zeiget erst die Möglichkeit hiervon an! Wenn dieses geschehen soll; so muß gezeigt werden, daß die Urbilder außer Gott nicht dieselben Prädicate haben, als die Vorstellungen oder die Bilder derselben, die in Gott anzutreffen sind. Dieses aber leugnet ihr ja selbst nach eurem Sy-

stem. Die Gedanken Gottes müssen ja im höchsten Grade wahr und anpassend seyn, müssen also alle Prädicate haben, die ihren Vorwürfen zukommen.

Ja wohl, würde ich meinem Freunde hier einfallen, die Prädicate alle, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die dem Urbilde, blos als Urbilde zukommen, und die das Subject nicht annehmen kann, ohne daß es aufhöre Subject zu seyn. So weit erstrecket sich nicht die von der Wahrheit voraus gesetzte Uebereinstimmung zwischen Urbilde und Abbilde, daß dadurch die Verschiedenheit ihrer Verhältnisse aufgehoben würde. Das allertreueste Bild muß nicht aufhören Bild zu seyn, würde von seiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde werden sollte. Wenn also dieses der Punkt ist, mein Freund! auf den es in unserm Streite ankömmt; so wird er, wie ich hoffe, noch zu entscheiden seyn. Mich dünkt, es gibt untrügliche Merkmale, die mich, als Gegenstand, von mir, als Vorstellung in Gott; mich als Urbild, von mir, als Bild in dem göttlichem Verstande, auf daß untrüglichste unterscheiden. Das Bewußtseyn meiner selbst, verbunden mit völliger Unkunde alles dessen, so nicht in meinen Denkungskreis fällt, ist der sprechendste Beweis von meiner außergöttlichen Substantialität, von meinem urbild-

lichen Daseyn. Gott hat zwar den richtigsten Begriff von dem Maaße meiner Kräfte, also auch von dem Umfange meines Bewußtseyns. Aber dieses Bild meines Bewußtseyns ist in ihm nicht von dem Bewußtseyn seiner Unendlichkeit abgesondert, nicht so wie in mir, mit der Wirklichkeit so mancher Dinge verbunden, die ich selbst nicht kenne, und die doch zum Theil mit meinem Wesen verbunden sind. Ein Anderes ist Schranken haben, eingeschränkt seyn; ein anderes ist, die Schranken kennen, die ein von uns selbst verschiedenes Wesen besitzt. Das allerhöchste Wesen kennt auch meine Schwachheit, aber es besitzet sie nicht. Weit gefehlt, daß der Begriff, den er von mir hat, deswegen aufhöre wahr zu seyn; so würde er vielmehr auf keine andere Weise der wahreste seyn können.

„Muß zum Gedanken Gottes noch etwas „hinzukommen, wenn er außer Gott wirklich „seyn soll?"

Ich glaube, diese Frage führt bis auf den Grund unsers Streits, und ich will mich mit aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, deren ich fähig bin, darüber erklären.

Die Gedanken, als Gegenstand des Erkenntnißvermögens, sind in Gott im höchsten Grade wahr. Das Unwahre, sowohl Irrthum, als Sin-

stem. Die Gedanken Gottes müssen ja im höchsten Grade wahr und anpassend seyn, müssen also alle Prädicate haben, die ihren Vorwürfen zukommen.

Ja wohl, würde ich meinem Freunde hier einfallen, die Prädicate alle, jedoch mit Ausnahme derjenigen, die dem Urbilde, blos als Urbilde zukommen, und die das Subject nicht annehmen kann, ohne daß es aufhöre Subject zu seyn. So weit erstrecket sich nicht die von der Wahrheit voraus gesetzte Uebereinstimmung zwischen Urbilde und Abbilde, daß dadurch die Verschiedenheit ihrer Verhältnisse aufgehoben würde. Das allertreueste Bild muß nicht aufhören Bild zu seyn, würde von seiner Wahrheit verlieren, wenn es zum Urbilde werden sollte. Wenn also dieses der Punkt ist, mein Freund! auf den es in unserm Streite ankömmt; so wird er, wie ich hoffe, noch zu entscheiden seyn. Mich dünkt, es gibt untrügliche Merkmale, die mich, als Gegenstand, von mir, als Vorstellung in Gott; mich als Urbild, von mir, als Bild in dem göttlichem Verstande, auf daß untrüglichste unterscheiden. Das Bewußtseyn meiner selbst, verbunden mit völliger Unkunde alles dessen, so nicht in meinen Denkungskreis fällt, ist der sprechendste Beweis von meiner außergöttlichen Substantialität, von meinem urbild-

lichen Daseyn. Gott hat zwar den richtigsten Begriff von dem Maaße meiner Kräfte, also auch von dem Umfange meines Bewußtseyns. Aber dieses Bild meines Bewußtseyns ist in ihm nicht von dem Bewußtseyn seiner Unendlichkeit abgesondert, nicht so wie in mir, mit der Wirklichkeit so mancher Dinge verbunden, die ich selbst nicht kenne, und die doch zum Theil mit meinem Wesen verbunden sind. Ein Anderes ist Schranken haben, eingeschränkt seyn; ein anderes ist, die Schranken kennen, die ein von uns selbst verschiedenes Wesen besitzt. Das allerhöchste Wesen kennt auch meine Schwachheit, aber es besitzet sie nicht. Weit gefehlt, daß der Begriff, den er von mir hat, deswegen aufhöre wahr zu seyn; so würde er vielmehr auf keine andere Weise der wahreste seyn können.

„Muß zum Gedanken Gottes noch etwas „hinzukommen, wenn er außer Gott wirklich „seyn soll?"

Ich glaube, diese Frage führt bis auf den Grund unsers Streits, und ich will mich mit aller Aufrichtigkeit und Deutlichkeit, deren ich fähig bin, darüber erklären.

Die Gedanken, als Gegenstand des Erkenntnißvermögens, sind in Gott im höchsten Grade wahr. Das Unwahre, sowohl Irrthum, als Sin-

nentäuschung, findet in dem göttlichen Verstande nur Statt, als Prädicat eingeschränkter zufälliger Wesen. Er kennt mich sammt allen meinen Mängeln und Schwachheiten; also auch die Irrthümer meines Verstandes und die Täuschung meiner Sinne.

Als Gegenstand des Billigungsvermögens, kennet Gott das Böse, sowohl als das Gute, beydes nach der Wahrheit, d. h. mit dem ihnen auf das genaueste angemessenen Grad der Billigung und Mißbilligung, und also das Beste mit der kräftigsten Billigung, mit der lebendigsten Erkenntniß. Diese dringet auf Wirksamkeit. Die höchstlebendige Kraft in Gott, die von unendlicher Wirksamkeit ist, wirkt in ihm selbst die ihm zukommende Prädicate und ist die Quelle seines eigenen Daseyns, des absoluten Besten. Da aber auch das Beste in Verbindung optimum secundum quid, als Gedanke in Gott, seine Vergleichungsweise höchste Billigung mit sich führt; so muß auch dieses vermöge seiner höchstlebendigen Kraft zur Wirklichkeit kommen, und zwar nicht in ihm; denn in ihm kann nur das absolute Beste vorhanden seyn; sondern abgesondert von seiner Substanz, eine außergöttliche Reihe und Verbindung zufälliger Dinge, eine objective Welt.

„Was thut aber Gott zu seinen Gedanken, „zu seinen Vorstellungen des Besten hinzu, daß „sie außer ihm auch wirklich werden?“ — —

Wer dieses so eigentlich verstehet und sagen kann, mein Bester! der verstehet es auch zu thun, und dieses werdet ihr von einem schwachen Hypothesenkrämer nicht fordern. Indessen, wenn von eingeschränkten Geistern die Rede ist; so habe ich auf diese Frage bereits so viel geantwortet, als ich antworten kann. Zur Vorstellung eines endlichen Geistes in Gott, muß das eigene Bewußtseyn, mit Unkunde alles dessen, so außerhalb seiner Schranken fällt, hinzukommen; so ist der Geist eine ausserordentliche Substanz. Von den übrigen Dingen weiß ich es nicht, kann ich euch auch kein solches Merkmal angeben. Was ich von einem sich selbst bewußtseyenden Wesen anzugeben weiß, erkenne ich aus mir selber, weil ich selbst ein solches Wesen bin und mein eignes Bewußtseyn habe. Ob die übrigen eingeschränkten Wesen neben mir eine Substantialität haben, die der meinigen ähnlich ist, ob mit Leibnitzen zu reden, alle Wesen nur in so fern für sich bestehen, in so fern sie Vorstellungskräfte haben, die Materie aber eine bloße Scheinsubstanz zu nennen sey; oder ob es auch eine Art von Substantialität gebe, die der Materie eigen ist; diese

Untersuchung würde mich zu weit von meinem Vorhaben abführen, und kann vor jetzt dahin gestellet bleiben. Vor jetzt habe ich blos mich und denkende Wesen meines Gleichen zu betrachten, um den Streit mit den Pantheisten zu entscheiden. Um zu beweisen, daß nicht alle Dinge bloße Gedanken des Unendlichen sind, habe ich blos darzuthun, daß es außergöttliche endliche Geister gebe, die ihre eigene Substantialität haben, ohne mich auf Substanzen anderer Art einzulassen; ja es ist genug, wenn ich zeige, daß ich selbst ein mir eignes Bewußtseyn habe, und daher eine für mich bestehende außergöttliche Substanz seyn müsse. Hiervon den Pantheisten zu überführen, wird nunmehr nicht schwer seyn.

Kein Wesen hat einen unmittelbaren Begriff von einer größern Realität, als die ihm selbst zukömmt. Wenn wir uns höhere Wesen denken wollen; so denken wir blos anschauend und unmittelbar den Umfang unserer eigenen Kräfte, und setzen die Schranken immer weiter und weiter hinaus, um uns vollkommenere Wesen, als wir selbst sind, vorzustellen; oder entfernen sie ganz, um zu dem Begriff eines höchst vollkommenen Wesens zu gelangen. Das ganze Gebiet aber der Realität, die wir nicht selbst besitzen, ist auch unserer Erkenntniß fremd, und kann von

uns nicht anschauend erkannt werden. Dieses ist ein allgemein erkannter philosophischer Grundsatz. Aber eben so wahr ist von der andern Seite der Satz: Kein Wesen kann sich irgend eines Grades seiner Realität wirklich entäußern. Ich kann mir kein Wesen denken, das geringere und eingeschränktere Fähigkeiten hat, mit wirklicher Entäußerung und Unkunde alles dessen, so mir mehr zu Theile geworden. Wenn ich mir die Sinneskraft eines Blinden vorstellen will; so muß ich meine Aufmerksamkeit blos auf die Eindrücke und Empfindungen der übrigen Sinne richten, und dadurch die Eindrücke des Gesichts zu schwächen und zu verdunkeln suchen, oder ich lasse auch die sittlichen Bilder bey ihrer anschaulichen Vollkommenheit, und spreche sie nebst ihren Folgen und Wirkungen dem Blindgebornen ab.

In dem ersten Falle erlange ich einen Begriff von dem Positiven, in dem zweytee Falle von den Schranken seiner Sinnesfähigkeit. Aber die völlige Abwesenheit aller sinnlichen Eindrücke kann ich bey mir selbst nicht bewerkstelligen. Eben so wenig kann Gott, vermöge der Fülle seiner Vollkommenheit, sich irgend ein eingeschränktes Wesen, mit wirklicher Entäusserung seiner Gottheit, denken. Er denkt sich einen eingeschränkten Grad

seiner Realität, mit allen aus dieser Eingeschränktheit folgenden Schwachheiten und Unvermögen. Er selbst aber bleibt sich seiner unendlichen Realität unentäussert. Der Gedanke in Gott also, der ein eingeschränktes Wesen zum Objekt hat, kann in ihm zu keinen eigenen, gleichsam abgerissenen Bewußtseyn gelangen. Der Wahrheit der göttlichen Begriffe wird dadurch nichts entzogen; vielmehr muß, nach unserer Erklärung von Wahrheit, dieser Begriff in Gott blos subjective bleiben, und kein eigenes Bewußtseyn mit Entäusserung aller höhern Vollkommenheit wirklich besitzen; sonst würde es Object und nicht mehr Begriff des Objects seyn.

Lasset uns den Grad der Realität, der einem eingeschränkten Wesen zukömmt, A, die Einschränkung aber, oder die Realität, die ihm verweigert wird, B nennen; so wird Gott, indem er sich dieses eingeschränkte Wesen vorstellet, A nebst allen seinen Folgen von diesem Wesen bejahend; B aber nebst allen seinen Folgen von demselben verneinend denken, und eben dadurch den allervollständigsten, richtigsten und wahresten Begriff von diesem Wesen haben. Unmöglich aber kann Gott in sich selbst das Bewußtseyn von A mit wirklicher Entäusserung und Abwesenheit des

B hervorbringen oder besitzen; denn dieses wäre wahre Entäusserung seiner Göttlichkeit.

Indessen mag vielleicht auch hier eintreffen, was Spinoza bey einer andern Gelegenheit anmerkt: Pleraeque oriuntur controversiae, quia homines mentem suam non recte explicant, vel quia alterius mentem male interpretantur. Nam re vera, dum sibi maxime contradicunt, vel eadem vel diversa cogitant ita, ut quos in aliis errores et absurda esse putant, non sint. Lasset uns also abermals untersuchen, wie weit wir mit dem Pantheisten aus einander sind; vielleicht, daß wir am Ende näher kommen, als wir selbst glauben. Alles ist Eins, sagt der Pantheist. Wir sagen: Gott und die Welt; er: Gott ist auch die Welt. Das Unendliche, sprechen wir, hat alles Endliche, Eins dieses Viele zur Wirklichkeit gebracht; jener hingegen: das Unendliche umfasset Alles, ist selbst Alles, ist Eins und zugleich Alles. So wenig das Viele ohne das Eine vorhanden seyn kann; eben so wenig kann, nach dem Pantheisten, das unendliche Eins ohne Alles existiren. Unserer Seits gestehen wir ein, daß die Existenz des Endlichen ohne das Unendliche nicht denkbar sey. Wir geben ferner zu, daß die Existenz des Unendlichen ohne die deutlichste Erkenntniß alles Endlichen nicht gedacht

werden könne. Wir halten aber dafür, daß das Daseyn des Unendlichen ohne Wirklichkeit alles Endlichen gar wohl möglich und denkbar sey; daß also zwar dieser von jenem, aber nicht jenes von diesem, der Existenz nach, abhängig sey. Wir trennen also Gott von der Natur, schreiben jenem ein ausserweltliches, so wie der Welt ein ausergöttliches Wesen zu. Der Anhänger des vorgedachten Pantheismus hingegen, mit dem wir es hier zu thun haben, nimmt an: Es gebe überall kein ausergöttliches Daseyn; sondern die Vorstellungen des Unendlichen erlangten durch ihre Nothwendigkeit eine Art von Daseyn in Gott selbst, daß im Grunde mit seinem Wesen auf das innigste vereint sey. Lassen Sie uns einstweilen alles bey Seite setzen, was wir vorhin wider diese Hypothese erinnert haben, und jetzt blos diese Frage aufwerfen: Haben alle Gedanken Gottes dieses eigne Selbstbewußtseyn, das wir in uns selbst wahrnehmen, und nicht verleugnen können, oder haben es nur einige mit Ausschliessung der übrigen? Das erstere wird Niemand behaupten; denn, wenn alle Gedanken Gottes blos, weil sie Gedanken Gottes sind, das haben, was zum Daseyn gefordert wird; so kann keiner derselben in der

That

That wirklich vorhanden seyn. So viel ist doch am Ende vom Daseyn unleugbar, daß die Existenz einer gewissen Bestimmung die entgegengesetzte Bestimmung ausschließet; daß die gegenwärtigen Abänderungen der Dinge nicht mit den vergangenen und zukünftigen Abänderungen derselben gleichwirklich seyn können; daß ich, der ich jetzt sitze und spreche, nicht mehr liege und schlafe. Lasset immer seyn, daß nach dem Spinoza (wie im Grunde der Wahrheit) das Aufeinanderfolgen verschiedener Zustände, nur in mir, als einem eingeschränkten Wesen, Statt findet; so ist es doch immer ein Aufeinanderfolgen verschiedener Zustände, die sich einander wechselweise ausschließen, und also das Wirklichwerden eines Gedankens Gottes, mit Ausschliessung der übrigen, voraussetzen.

Es haben also nur einige Gedanken Gottes vorzugsweise dasjenige erlangt, was w.. e stenz nennen, und worüber jetzt gestritten wird: ob sie dabey immer noch innerhalb seines V.. n geblieben, oder ausserhalb desselben ihre ..e Substantialität erlangt haben. Diese Gedanken Gottes, welche vorzüglich zur Existenz gelangen, haben ihren Vorzug nicht vermöge ihrer Wahrheit und Denkbarkeit: denn ihr Gegentheil ist eben so denkbar, war es wenigstens oder wird es

seyn, und die Verschiedenheit der Zeit ändert nichts in der Wahrheit und Denkbarkeit der Dinge. Die Mittelursachen thun der Sache eben so wenig Genüge: denn, da sie, nach dem Spinoza, in unendliche Reihen auflösbar sind; so verschieben sie nur die Frage, ohne sie zu beantworten. Alles dieses haben wir in den vorigen Vorlesungen zur Genüge aus einander gesetzt. Die Gedanken Gottes, die mit Ausschließung der übrigen zur Wirklichkeit kommen, werden also diesen Vorzug vermöge ihrer relativen Güte und Zweckmäßigkeit erhalten, in so weit sie nämlich so und nichts anders, jetzt und hier, der Idee des Vollkommnen und Besten entsprechen. Diese sichtbare Welt ist also, nach dem Pantheisten, als ein Gedanke Gottes innerhalb seinem Wesen wirklich vorhanden; in so weit sie in ihm eine Vorstellung des besten und vollkommensten Inbegriffs mannichfaltiger endlicher Wesen ist, die im Zusammenhange gedacht werden können. In diesem unermeßlichen Gedanken ist der Mensch, bin ich Mensch auch ein Gedanke Gottes, mit dem abgesonderten, eingeschränkten Bewußtseyn meiner selbst begabt, völlig Alles dessen unkundig, was ausserhalb meiner Eingeschränktheit liegt. Ich bin dieser Eingeschränktheit halber auch der Glückseligkeit und des Elendes fähig; zum Theil durch mich selbst, und

durch meine eigne Handlungen; zum Theil auch ohne mein Hinzuthun, und in Absicht auf meine Glückseligkeit oder mein Elend, von andern Gedanken Gottes abhängig.

Ich Mensch kann ferner alles Gute, was mir werden soll, blos von der Substanz erwarten, deren Gedanke und Modification ich seyn soll; in so weit sie einen Theil desselben von mir selbst, einen Theil aber von andern ihrer Gedanken, abhängen lassen will. Zwar nicht eigentlich will: denn Spinoza hält Willen und Verstand für einerley. Indessen, wenn ich ihn recht verstehe, und so, wie ihn mein Freund erkläret, unterscheidet er doch Kenntniß des Wahren von Kenntniß des Guten, und nennet das Erkenntniß des Guten Willen, in so weit durch dasselbe ein Gedanke vor dem andern einen Vorzug erhält. Mithin können wir immer sagen: Alles Gute, das wir erhalten, ist eine Wirkung des göttlichen Willens, und auch in so weit eine Wirkung seines freyen Willens, in so weit er für gut befunden, unsere Glückseligkeit von uns, oder von andern seiner Gedanken abhängig seyn zu lassen. Nehmet Alles dieses an, und ich frage: worinn unterscheidet sich nunmehr das von meinem Freunde vertheidigte System von dem unsrigen?

Ich Mensch, Gedanke der Gottheit, werde nie aufhören, ein Gedanke der Gottheit zu bleiben, und werde in dieser unendlichen Folge von Zeiten glückselig oder elend seyn, je nachdem ich ihn, meinen Denker, mehr oder weniger erkenne, mehr oder weniger liebe; je nachdem ich mich bestrebe, (denn auch ein Bestreben muß Spinoza diesem Gedanken Gottes zukommen lassen) je nachdem ich mich mehr oder weniger bestrebe, dieser Quelle meines Daseyns ähnlich zu werden, und seine übrigen Gedanken zu lieben, wie mich selbst. Wenn mein Freund, der Vertheidiger des geläuterten Spinozismus, alles dieses zugibt, wie er, vermöge seiner Grundsätze, sicherlich gethan haben würde; so ist Moral und Religion geborgen; so unterscheidet sich ferner diese Schule von unserm System blos in einer Subtilität, die niemals praktisch werden kann; in einer unfruchtbaren Betrachtung: ob Gott diesen Gedanken des besten Zusammenhanges zufälliger Dinge hat ausstrahlen, ausfliessen, ausströmen, oder mit welchem Bilde soll ich es vergleichen? (denn diese Subtilität läßt sich kaum anders, als durch Bilder beschreiben,) ob er das Licht hat von sich wegblitzen, oder nur innerlich leuchten lassen? Ob es blos Quelle geblieben, oder ob die Quelle sich in einem Stromm ergossen habe? Wenn man sich

durch dergleichen bildliche Redensarten das Hervorbringen, Erschaffen, Wirklichmachen u. s. w. sinnlich machen will; so ist schwer zu verhüten, daß nicht Mißdeutung oder Mißverständniß die Metapher über ihre Grenzen ausdehne und auf Abwege führe; auf Atheismus oder Schwärmerey, je nachdem das Gemüth sonst zu Verzuckungen, oder zum trocknen Nachdenken gestimmt ist. Die Systeme scheinen in ihren Folgesätzen noch so weit von einander entfernt zu seyn, und im Grunde ist es Mißdeutung derselben Metapher, die bald Gott zu bildlich in die Welt, bald die Welt zu bildlich in Gott versetzt. Aufrichtige Liebe zur Wahrheit führet gar bald auf den Punkt zurück, von welchem man ausgegangen ist, und zeigt, daß man sich blos in Worten verwickelt habe. Thuet auf Worte Verzicht, und Weisheitsfreund, umarme deinen Bruder!

XV.

Lessing. — Dessen Verdienst um die Religion der Vernunft. — Seine Gedanken vom geläuterten Pantheismus.

Freund D., der uns in der letzten Morgenstunde überraschte, machte mir beym Weggehen Vorwürfe. Wie kommen Sie darauf, sagte er, unsern Lessing zum Vertheidiger eines so irrigen verschriebenen Lehrgebäudes zu machen? Fiel Ihnen sonst kein Name ein, dem sie dieses verdächtige Geschäft auftragen konnten? Sie wissen, war meine Antwort, daß mir Lessing allemal zuerst einfällt, wenn ich mich nach einem Beurtheiler in solchen Dingen umsehe. Mit ihm habe ich sehr lange philosophischen Umgang gehabt; wir haben uns viele Jahre hindurch unsere Gedanken über diese Materien einander mitgetheilet; mit der unbefangenen Wahrheitsliebe mitgetheilet, die we-

der Rechthaberey, noch Gefälligkeit Statt finden läßt. Er ist es also, dessen Bild mir, zuweilen aus bloßer Gewohnheit, immer noch vorschwebt, so oft Gründe und Gegengründe mit einander verglichen, gegen einander abgewogen werden sollen. — Ich würde gleichwohl anstehen, sprach er, mich bey dieser Gelegenheit seines Namens zu bedienen. Um alles in der Welt willen möchte ich wider die Religionsgrundsätze dieses vortreflichen Mannes nicht den mindesten Verdacht erregen Wie? Lessing ein Vertheidiger des Pantheismus, einer Lehre, die auf überfeine sophistische Gründe gebaut ist, und wenn sie nicht alle Wahrheiten der natürlichen Religion geradezu umstößt, solche doch wenigstens höchst problematisch macht? Wem mußten die Wahrheiten der Vernunftreligion unverletzlicher seyn, als ihm, dem Beschützer des Fragmentisten? Dem Urheber des Nathan? Teutschland kennet keinen Weltweisen, der die Religion der Vernunft in einer solchen Lauterkeit, so ohne alle Vermischung mit Irrthum und Vorurtheil gelehrt und dem schlichten Menschenverstande so überzeugend vorgetragen, als der Fragmentist. Seine Anhängigkeit an der natürlichen Religion gieng so weit, daß er aus Eifer für dieselbe keine geoffenbarte neben ihr leiden wollte. Er glaubte alle Lichter auslöschen zu müssen, um die völlige Beleuchtung

ungetheilt aus dem Lichte der Vernunft strömen zu lassen. Mit der Vertheidigung des Fragmentisten scheinet Lessing auch seine ganze Gesinnung übernommen zu haben. Man erkennet zwar schon an Schriften, daß ihm die Vernunftwahrheiten der Religion und Sittenlehre allezeit heilig und unverletzlich gewesen sind; allein nach seiner Bekanntschaft mit dem Fragmentisten, bemerkt man in seinen Schriften, in allen den Aufsätzen, die er zur Beschützung seines Freundes oder Gastes, wie er ihn nennet, geschrieben, dieselbige ruhige Ueberzeugung, die diesem so eigen war, dieselbige unbefangene Entfernung von aller Zweifelsucht, denselbigen planen Gang des gesunden Menschenverstandes in Absicht auf die Wahrheiten der Vernunftreligion. — Und in seinem Nathan? Was Horaz in Absicht auf die Sittenlehre vom Homer saget:

Qui, quid sit pulcrum, quid turpe, quid utile, quid non,
Plenius ac melius Chrysippo et Crantore dicit,

eben das möchte ich von dem Meisterstücke Lessings, in Absicht auf gewisse Wahrheiten der natürlichen Religion, zu behaupten wagen. Hauptsächlich, was die Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes betrifft, kenne ich keinen Schriftsteller,

der diese großen Wahrheiten in derselben Lauterkeit, mit derselben Ueberzeugungskraft, und mit demselben Interesse dem Leser ans Herz gelegt hätte, als er.

Cur ita crediderim, nisi quid te detinet, audi!

In allen Handlungen der Menschen, die wir beobachten können, bemerken wir eine Art von Entgegensetzung zwischen Hoheit und Herablassung, Würde und Vertraulichkeit, die uns von der Schwierigkeit überzeuget, diese beyde sittliche Eigenschaften in einem Charakter zu verbinden. Schon die Sprache führt auf eine solche Entgegensetzung; indem wir den abgeleiteten moralischen Sinn der Worte mit ihrem ursprünglichen physischen Sinne vergleichen, und die Hoheit oder Erhabenheit der Herablassung entgegenstellen. Wenn das physisch-Erhabene herabgelassen wird, so hört es auf erhaben zu seyn; daher ist man auch im Sittlichen diese Unmöglichkeit der Verbindung anzunehmen geneigt, wiewohl im Grunde hier gerade das Gegentheil Statt hat; indem die höchste sittliche Erhabenheit in der Herablassung bestehet, und würde ohne Vertraulichkeit ihren wahren Werth verkennet. Es ist eine nicht geringe Verfeinerung der Begriffe, diesen Unterschied zwischen dem Sittlich- und Physischen einzusehen, und sich das gemeine Vorurtheil nicht blenden zu lassen. Jener große

König, der mit seinen Kindern auf Steckenpferden um den Tisch herumspazierend, von einem fremden Gesandten überrascht werden sollte, hatte Recht zu fragen: Ist er verheirathet? Ja, wurde geantwortet. Hat er Kinder? — Ja. — Nun so mag er hereinkommen, waren die Worte des guten Königs, der nur einem Vater die Gesinnung zutrauen konnte, daß die Würde durch väterliche Herablassung nichts verliere. Ohne eigenes Gefühl erkennet der Hofmann selten diese Wahrheit. Herablassung ist ihm gewöhnlicher Weise Kleinheit des Geistes, und väterliche Vertraulichkeit wenig mehr, als Schwachheit.

Dieselbe Schwierigkeit, sich diese bey den Eigenschaften in Verbindung zu denken, hat die Menschen von je her in Absicht der Religion, auf entgegengesetzte Irrwege geführt. Man hat entweder die Erhabenheit des göttlichen Wesens, oder dessen Herablassung übertrieben, und Gott bald von aller Mitwirkung ausgeschlossen, bald in alle menschliche Handlungen so mit eingeflochten, daß er auch an den menschlichen Schwachheiten Theil nehmen mußte. Die Philosophen, welche die Unendlichkeit Gottes einsahen, hielten es seiner für unwürdig, um das Schicksal des Menschen und anderer nicht unendlichen Wesen sich zu bekümm-

mern. Sie erhoben also ihre Gottheit völlig über die sublunarische Welt, und trugen ihr blos die Sorge für die Erhaltung des Ganzen auf; für die Arten und Geschlechter der Dinge, mit völliger Verzicht auf die Schicksale und Begegnisse einzelner Wesen; möchten diese übrigens zu der vernünftigen oder zu der unvernünftigen Classe gehören. Das populäre System der Dichter und Priester war diesem gerade entgegengesezt. Nicht nur große Naturveränderungen, Begebenheiten und Revolutionen der Staaten, Kriege und Verheerungen schrieben sie der unmittelbaren Einwirkung ihrer Gottheiten zu; sondern sie führten ihren Jupiter auch, als häuslichen Gast, zu ihrem Philemon und Baucis, und ließen ihn an dem dürftigen Schicksale dieser armen Landleute gastfreundlichen Antheil nehmen. Wenn diese Vorstellungsart von der einen Seite den Nutzen hatte, daß sie die Gottheit den Menschen gleichsam näher brachte, sie zum Zeugen und Richter der menschlichen Handlungen, so wie zum Tröster in Beschwerlichkeiten dieses Lebens machte; so hatte sie von der andern Seite hingegen den Fehler, daß sie die Gottheit zu menschlichen Schwachheiten herabwürdigte, und ihre unendliche Erhabenheit und Selbstgenügsamkeit nicht genug anzuerkennen, Veranlassung gab.

Ferner ließ dieses populäre System die Hand der Gottheit nur in ausserordentlichen und erstaunlichen Fällen, oder in Wunderdingen erkennen; das heißt, blos in solchen einzelnen Begebenheiten, wo das Absichtliche in die Augen fällt, wo die Mitwirkung eines freywilligen, nach Vorsatz und mit Bewußtseyn handelnden Wesens nicht zu bezweifeln ist. Der gemeine Lauf der Dinge aber, wo alles nach festgesetzten Regeln zu gehen scheinet, wurde für Wirkung der Natur gehalten, und der Mitwirkung der Gottheit gänzlich entzogen. Ordnung der Natur und Wille der Gottheit waren sich wie entgegengesetzt. Je mehr man Ordnung und Regelmäßigkeit in dem Laufe der Natur entdeckte; desto weniger Raum wurde der Regierung Gottes gelassen, und daher kömmt es, daß die ersten Naturforscher auch die ersten Gottesleugner gewesen sind.

Sie wissen, fuhr er fort, daß in dem letzten Jahrhunderte die größten Männer diese Begriffe noch nicht so völlig ins Reine gebracht hatten. Immer noch wurde das philosophische Vorurtheil begünstigt, daß die allerhöchste Ursache blos nach allgemeinen Gesetzen handle. Das Besondre war blos, als Folge aus dem Allgemeinen, ein Gegenstand der göttlichen Regierung. An und für sich konnte es der göttlichen Absicht gemäß oder

zuwider seyn; so wie es die allgemeinen Gesetze der Natur mit sich brachten, so und nicht anders mußte es von der göttlichen Regierung zugelassen, oder durch eine unmittelbare Dazwischenkunft, das ist, durch ein Wunderwerk, aus dem Wege geschafft werden.

Es ist der höchste Triumph menschlicher Weisheit, die vollkommenste Harmonie zwischen dem System der Absichten und dem System der wirkenden Ursachen anzuerkennen, und mit Shaftsbury und Leibnitzen einzusehen, daß die Absichten Gottes, so wie seine Mitwirkung, bis auf die kleinste Veränderung und einzelne Begebenheiten, des Leblosen sowohl als des Lebendigen, sich erstrecken; daß aus der Aehnlichkeit einzelner Dinge, Begebenheiten und Endzwecke die allgemeinen Gesetze der Absichten, und auf eine vollkommen harmonische Weise auch die allgemeinen Gesetze der wirkenden Ursachen entspringen; daß hier nirgends eine Lücke sey, und daß jede Naturwirkung eben sowohl der göttlichen Absicht zustimme, als sie aus seiner Allmacht fließe. Gottes Regierung und Vorsehung in den allerkleinsten Begebenheiten nicht verkennen, sie gerade deßwegen nicht verkennen, weil diese Dinge nach dem gewöhnlichen Lauf der Natur erfolgen; Gott also mehr in Naturbegebenheiten, als in Wunderdin-

gen verehren, dieses, dünkt mich, ist die höchste Veredlung menschlicher Begriffe, die erhabenste Weise, über Gott und seine Regierung und Vorsehung zu denken.

Ich gab ihm meinen Beyfall zu erkennen, und führte die Worte des Rabbinenen an, der diesen Gegensatz der Erhabenheit und Herablassung bereits bemerkt hat: Allenthalben, wo du Gottes Größe und Erhabenheit findest, da findest du auch seine Herablassung. Besonders merkwürdig sind die Stellen aus der Schrift, mit welchem dieser Lehrer, nach Gewohnheit der Rabbinen, diese Lehre belegt, und der lyrische Schwung, den ihr der Psalmist zu geben weiß:

Wer ist wie unser Gott, der Ewige?
Wer thront so hoch?
Schauet so tief?
Im Himmel?
Auf Erden?

D. fuhr fort: Nun dünkt mich, Freund, daß eben diese Lehre von keinem Schriftsteller, auf der einen Seite mit mehrerer Ueberzeugung und Darstellung in einzelnen Fällen; auf der andern Seite mit mehr Innbrunst und frommer Begeisterung vorgetragen worden sey, als von unserm unsterblichen Lessing. Erinnern wir uns nur

jener vortreflichen Scenen seines dramatischen Lehrgedichts, in welchen er die wahre Lehre von der Vorsehung und Regierung Gottes, so wie das Schädliche in der Vorstellungsart, nach welcher man immer nach Wunderdingen ausgehet, um den Finger der Gottheit zu erkennen, mit aller Deutlichkeit des didaktischen Weltweisen, und zugleich mit aller Energie des theatralischen Dichters, bis zur Augenscheinlichkeit dargestellt hat. Eine Verbinduug, die nur in unsrer Muttersprache, möglich gewesen. Nur unsre Muttersprache scheint diese Art von Ausbildung erlangt zu haben, daß sich die Sprache drr Vernunft in derselben mit der lebendigsten Darstellung verbinden läßt.

Es kömmt mir vor, sagte ich, als wenn Lessing die Absicht gehabt hätte, in seinem Nathan eine Art von Anti-Candide zu schreiben. Der französische Dichter sammelte alle Kräfte seines Witzes, spornte die unerschöpfliche Laune seines satyrischen Geistes, mit einem Worte, strengte alle außerordentliche Talente, die ihm die Vorsehung gegeben, an, um auf diese Vorsehung selbst eine Satyre zu verfertigen. Der Teutsche that eben dieses, um sie zu rechtfertigen, und um sie den Augen der Sterblichen in ihrer reinsten Verklärung zu zeigen. Ich weis mich zu erinnern, daß mein verewigter Freund, bald nach der Erscheinung des Candide, den flüch-

tigen Einfall hatte, einen Pendant zu demselben zu schreiben, oder vielmehr eine Fortsetzung desselben, in welcher er durch eine Folge von Begebenheiten zu zeigen Willens war, daß alle die Uebel, die Voltaire gehäuft, und auf Rechnung der verläumdeten Vorsehung zusammengedichtet hatte, am Ende dennoch zum Besten gelenkt, und zu den allerweisesten Absichten einstimmig gefunden werden sollten. Es scheint, der Französische Satyriker habe ihm die Aufgabe zu schwer gemacht, habe durch Erdichtung mehr Uebel gehäuft, als sich durch Erdichtung wieder gut machen liessen. Lessing gieng daher lieber seinen eigenen Weg, schuf sich eine Folge von Begebenheiten, die an Geist und Dichtungskraft dem Candide doch wohl zur Seite gestellt werden darf? und an Vortreflichkeit der Absichten, an Weisheit und Nützlichkeit sich zu demselben verhält, ungefähr wie der Himmel zu der Hölle, oder wie die Wege Gottes zu den Wegen des Verführers.

Und eben dieses herrliche Lobgedicht auf die Vorsehung, ergriff D. wieder das Wort, eben diese selige Bemühung, die Wege Gottes vor den Menschen zu rechtfertigen, wie theuer ist sie nicht unserm unsterblichen Freunde geworden! Ach! sie hat ihm seine letzten Tage verbittert, wo nicht gar am Ende sein kostbares Leben abgekürzet. Bey

der Herausgabe der Fragmente war er darauf gefaßt, den ganzen Schwarm von Schriftstellern über sich herfallen zu sehen, die mit und ohne Beruf die Fragmente würden widerlegen wollen, und er hielt sich für stark genug, seinen Gast wieder alle ungezogene Angriffe seiner Gegner zu vertheidigen. So mancherley auch die Wege waren, welche seine Widersacher einschlagen konnten, und wie der Erfolg zeigte, auch wirklich einschlugen, um ihn zu bekämpfen: so glaubte er doch allen denjenigen die Spitze bieten zu können, die sich nicht durch Billigkeit und Liebe zur Wahrheit auszeichnen würden. Am Ende blieb es, so lebhaft er den Streit auch führte, blos ein Schulgezänke, das von der einen und der andern Seite manche angenehme und auch unangenehme Stunden machen; aber so wie er dachte, auf die Glückseligkeit des Lebens keinen wesentlichen Einfluß haben sollte. Aber wie sehr veränderte sich die Scene, nach der Erscheinung des Nathan! Nunmehr drang die Cabale aus den Studierstuben und Buchläden in die Privathäuser seiner Freunde und Bekannten mit ein; flüsterte jedem ins Ohr: Lessing habe das Christenthum beschimpft, ob er gleich nur einigen Christen und höchstens der Christenheit einige Vorwürfe zu machen gewagt hatte. Im Grunde gereicht sein

Nathan, wie wir uns gestehen müssen, der Christenheit zu wahren Ehre. Auf welcher hohen Stufe der Aufklärung und Bildung muß ein Volk stehen, in welchen sich ein Mann zu dieser Höhe der Gesinnungen hinaufschwingen, zu dieser feinen Kenntniß göttlicher und menschlicher Dinge ausbilden konnte! Wenigstens, dünkt mich, wird die Nachwelt so denken müssen; aber so dachten sie nicht, die Zeitgenossen Lessings. Jeden Vorwurf des Eigendünkels und der einseitigen Denkungsart, den er einigen seiner Glaubensbrüder machte, oder durch seine dramatische Personen machen ließ, hielt ein jeder für eine persönliche Beleidigung, die ihm von Lessing widerfahren. Der allenthalben willkommne Freund und Bekannte fand nunmehr allenthalben trockene Gesichter, zurückhaltende, frostige Blicke, kalte Bewillkommung und frohe Abschiede, sah sich von Freunden und Bekannten verlassen und allen Nachstellungen seiner Verfolger blosgestellt. Sonderbar! Unter den abergläubigsten Franzosen hatte Candide für Voltaire bey weitem die schlimmen Folgen nicht, zog ihm diese Schmähschrift auf die Vorsehung bey weitem die Feindschaft nicht zu, die sich unter den aufgeklärtesten Teutschen Lessing durch die Vertheidigung derselben, durch seinen Nathan, zugezogen, und traurig sind die

Wirkungen, die dieses in seinem Gemüthe hervorbrachte! Lessing, der aller seiner gelehrten Arbeiten ungeachtet, immer noch der angenehmste Gesellschafter, der fröhlichste Tischfreund gewesen, verlor nunmehr seine jovialische Laune völlig, ward zu einer schläfrigen, gefühllosen Maschine. — Halten Sie ein, Freund! fiel ich ihm hier in das Wort, verschonen Sie mich mit dieser melancholischen Erinnerung! — Schon recht, sagte er. Sie ist trostlos, diese melancholische Erinnerung, und gehört auch überhaupt jetzt nicht zu meinem Vorhaben. Ich wollte nur anführen, was Lessing für die Wahrheiten der Vernunftreligion gethan und gelitten, und was für Verdienste er sich um alle Freunde und Bekenner derselben erworben. Ein solcher Mann sollte uns zu verehrungswerth seyn, um ihn zur Vertheidigung des Irrthums zu mißbrauchen. Wollen Sie ihren Freund an ihren philosophischen Unterhaltungen noch Antheil nehmen lassen; so geben Sie ihm wenigstens keine schlechtere Gesinnung, als er selbst zu erkennen gegeben. Lassen Sie ihn keine Irrlehre vertheidigen, von der er doch sehr weit entfernt seyn mußte. — Sie denken also wohl, sprach ich, Lessing würde sich, nach seinem Charakter gefreut haben, den Pantheismus oder Spinozismus durch mich gestürzt zu sehen; ich möch-

te es mit guten oder schlechten Gründen gethan haben?

„Dieses nun zwar eben nicht.“

Dieses so weit entfernet, daß es vielmehr geradezu in seinem Charakter war, sich einer jeden verfolgten Lehre anzunehmen, er mochte ihr zugethan, oder nicht zugethan seyn, und allen seinen Scharfsinn aufzubieten, um noch etwas zu ihrer Rechtfertigung vorzubringen. Der irrigste Satz, die ungereimteste Meynung durfte nur mit seichten Gründen bestritten werden, und Sie können versichert seyn, Lessing würde sie in Schutz genommen haben. Geist der Untersuchung war bey ihm alles. Mit seichten Gründen behauptete Wahrheit, pflegte er zu sagen, ist Vorurtheil; nicht minder schädlich, als offenbarer Irrthum, und zuweilen noch schädlicher; denn ein solches Vorurtheil führt zur Trägheit im Nachforschen und tödtet den Untersuchungsgeist. Ich bin versichert, wenn die Beurtheiler der Fragmente sie mit schlechten Gründen vertheidiget hätten, Lessing wäre der erste gewesen, sie zu bestreiten.

Ich habe das Lob unsers Freundes, fuhr ich fort, aus Ihrem Munde mit inniger Ergötzung vernommen. Ach! es ist tröstlich, bey aller Gleichgültigkeit oder Undankbarkeit des großen Haufens höchst tröstlich, das Andenken solcher Wohlthäter

in edlen Gemüthern so frisch erhalten und Frucht bringen zu sehen. Auch lobe ich den Eifer, mit welchem Sie sich der Religionsgrundsätze dieses Weltweisen annehmen. Ich erkenne von ganzem Herzen die Aufrichtigkeit und Redlichkeit seiner Gesinnung, so oft von den wichtigsten Wahrheiten der Religion die Rede ist, und gleichwohl halte ich es nicht für nöthig, seinen Geist um Vergebung zu bitten, daß ich ihn zur Vertheidigung des Pantheismus herauf bemühet habe. Ohne demselben zugethan zu seyn, konnte er sich, so wie ich ihn gekannt habe, selbst eines Irrthums mit Eifer annehmen, wenn die Gründe nicht hinreichend waren, mit welchen man ihn bestreiten wollte.

Auch habe ich in dem Verfolg meiner letzten Vorlesung gezeigt, daß der verfeinerte Pantheismus gar wohl mit den Wahrheiten der Religion und der Sittenlehre bestehen könne, daß der Unterschied blos in einer überfeinen Speculation bestehe, die auf menschliche Handlungen und Glückseligkeit nicht den mindesten Einfluß hat, und daß er vielmehr alles an seinem Ort gestellt seyn lasse, was irgend praktisch werden und im Leben oder selbst in den Meinungen der Menschen von merklichen Folgen seyn kann.

Sehen Sie hier eine Stelle in Lessings theologischem Nachlaß, die Sie überführen wird, daß Lessing über diesen Punkt eben so gedacht habe. Sie ist zwar, wie ich mich erinnere, aus einem jugendlichen Aufsatze, davon er mir das Wesentlichste, gleich zu Anfang unserer Bekanntschaft, vorgelesen hatte. Allein sie zeigt Ihnen doch wenigstens die Wendung, die er schon so früh dieser Speculation zu geben wußte, und wo mir recht ist, so trägt eine kleine Schrift, die er kurz vor seinem Tode herausgegeben, nicht undeutliche Spuren von eben derselben Denkungsart.

Diese Stelle ist aus dem zwölften Aufsatze seines Nachlasses, den er das Christenthum der Vernunft betitelt. Ich werde Ihnen die wichtigsten Sätze daraus anführen, denn er bestehet ganz aus einzelnen Sätzen, die unvollendet in seinen Papieren gefunden worden sind, Sie lauten:

§. 1.

Das einzige vollkommenste Wesen hat sich von Ewigkeit her mit nichts, als mit der Betrachtung des Vollkommensten beschäftigen können.

§. 2.

Das Vollkommenste ist er selbst; also hat Gott von Ewigkeit her nur sich selbst denken können.

§. 3.

Vorstellen, wollen und schaffen, ist bey Gott eins. Man kann also sagen: Alles was sich Gott vorstellet, alles das schafft er auch.

§. 4.

Gott kann sich nur auf zweyerley Art denken; entweder er denkt alle seine Vollkommenheiten auf einmal, und sich als den Inbegriff derselben, oder er denkt seine Vollkommenheiten zertheilt, eine von der andern abgesondert, und jede von sich selbst nach Graden abgetheilt.

§. 5.

Gott dachte sich von Ewigkeit her in aller seiner Vollkommenheit, d. h. Gott schuf sich von Ewigkeit her ein Wesen, dem keine Vollkommenheit mangelte, die er selbst besaß. —

In den folgenden Sätzen sucht. L. durch eine nicht unfeine Wendung, hieraus das Geheimniß der Dreyeinigkeit zu erklären; oder gar, wie er sich öfters in jüngern Jahren schmeichelte, metaphysisch zu demonstriren. Von dieser jugendlichen Anmaßung, mit welcher die strengsten Anhänger der athanasischen Lehre selbst nicht zufrieden sind, ist er freylich in der Folge zurück gekommen. Indessen erkennet man hier noch die deutlichsten Spu-

ren davon, und dieses ist mir ein Beweis, daß der Aufsatz von sehr frühem Datum seyn müsse. — Lessing fährt fort:

§. 13.

Gott dachte seine Vollkommenheit zertheilt, d. i. er schaffte Wesen, wovon jedes etwas von seinen Vollkommenheiten hat; denn, um es nochmals zu wiederholen, jeder Gedanke ist bey Gott eine Schöpfung.

§. 14.

Alle diese Wesen zusammen, heißen die Welt.

§. 15.

Gott könnte seine Vollkommenheiten auf unendliche Art zertheilt denken; es könnten also unendlich viel Welten möglich seyn, wenn Gott nicht allezeit das Vollkommenste dächte, und also unter diesen Arten die vollkommenste Art gedacht und dadurch wirklich gemacht hätte.

§. 16.

Die vollkommenste Art seine Vollkommtnheiten zertheilt zu denken, ist diejenige, wenn man sie nach unendlichen Graden des Mehreren und Wenigern, welche so auf einander folgen, daß nirgends ein Sprung oder eine Lücke zwischen ihnen ist, zertheilt denkt.

§. 17.

§. 17.

Nach solchen Graden also müssen die Wesen in dieser Welt geordnet seyn. Sie müssen eine Reihe ausmachen, in welcher jedes Glied alles dasjenige enthält, was die untern Glieder enthalten, und noch etwas mehr; welches etwas mehr aber nie die letzte Grenze erreicht.

§. 18.

Eine solche Reihe muß eine unendliche Reihe seyn, und in diesem Verstande ist die Unendlichkeit der Welt unwidersprechlich.

§. 19.

Gott schafft nichts als einfache Wesen, und das Zusammengesetzte ist nichts, als eine Folge seiner Schöpfung.

§. 20.

Da jedes von diesen einfachen Wesen etwas hat, welches die andern haben, und keines etwas haben kann, das die andern nicht hätten: so muß unter diesen einfachen Wesen eine Harmonie seyn, aus welcher Harmonie alles zu erklären ist, was unter ihnen vorgehet, d. i. in der Welt vorgehet.

§. 21.

Bis hierher wird einst ein glücklicher Christ das Gebiete der Naturlehre erstrecken. Doch erst nach langen Jahrhunderten, wenn man alle Erscheinungen in der Natur wird gegründet haben, so daß nichts mehr übrig ist, als sie auf ihre wahre Quelle zurückzuführen.

§. 22.

Da diese einfache Wesen gleichsam eingeschränkte Götter sind; so müssen auch ihre Vollkommenheiten den Vollkommenheiten Gottes ähnlich seyn; so wie Theile dem Ganzen.

§. 23.

Zu den Vollkommenheiten Gottes gehört dieses, daß er sich seiner Vollkommenheit bewußt ist, und dieses, daß er seiner Vollkommenheit gemäß handeln kann. Beyde sind gleichsam das Siegel seiner Vollkommenheiten.

§. 24.

Mit den verschiedenen Graden seiner Vollkommenheiten müssen also auch verschiedene Grade des Bewußtseyns dieser Vollkommenheiten und der Vermögenheit, denselben gemäß zu handeln, verbunden seyn.

§. 25.

Wesen, welche Vollkommenheiten haben, sich ihrer Vollkommenheiten bewußt sind, und das Vermögen besitzen, ihnen gemäß zu handeln, heißen moralische Wesen, d. i. solche, die einem Gesetz folgen können.

§. 26.

Dieses Gesetz ist aus ihrer eigenen Natur genommen, und kann kein andres seyn, als: handle deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß.

§. 27.

Da in der Reihe der Wesen unmöglich ein Sprung Statt finden kann, so müssen auch solche Wesen existiren, welche ihrer Vollkommenheiten nicht deutlich bewußt sind —

Sie sehen, setzte ich endlich hinzu, daß Lessing sich den Pantheismus völlig so verfeinert gedacht, als ich ihn vorgestellet habe; in der besten Harmonie mit Allem, was auf Leben und Glückseligkeit Einfluß haben kann; ja, daß er auf dem Wege war, pantheistische Begriffe sogar mit der positiven Religion zu verbinden: und in der That geht es hiermit eben so gut, als mit dem Ema-

nationssystem der Alten, das viele Jahrhunderte hindurch in der Religion aufgenommen, und für die einzige rechtgläubige Lehre gehalten worden ist. Auf dem langen Wege, den man von diesen überfeinen Speculationen bis auf das Praktische der Religion und Sitenlehre zu machen hat, gibt es manche bequeme Stellen, wo man von dem Nebenwege ab in die offene Heerstraße wieder einlenken kann. So wie ein Rechnungsfehler sich durch den andern wieder heben und berichtigen läßt; eben so kann eine Unrichtigkeit in dergleichen abgezogenen Meditationen, gar bald durch die andere gehoben, eine kleine Ausweichung, die in der Folge gar weit vom Ziele abgeführt haben würde, durch eine eben so geringe Einlenkung verbessert werden, und man ist wieder im Gleise. Daher die Verächtlichkeit der Consequenzerey, die von je her die Mutter, oder wenigstens die Verpflegerin, aller Verfolgung und alles Religionshasses unter den Menschen gewesen ist.

XVI.

Erläuterung der Begriffe von Nothwendigkeit, Zufälligkeit, Unabhängigkeit und Anhängigkeit. — Versuch eines neuen Beweises für das Daseyn Gottes, aus der Unvollständigkeit der Selbsterkenntniß.

Wenn von einem Dinge erwiesen ist, daß es vorhanden sey; so ergibt sich die Möglichkeit von selbst. Alles, was wirklich ist, muß auch gedacht werden können. Nun haben wir einräumen müssen, daß ein zufälliges abhängiges Wesen vorhanden sey: denn unser eignes Daseyn ist von der höchsten Evidenz; das Bewußtseyn unsrer Eingeschränktheit von der unleugbarsten Evidenz. Wir haben ferner zugeben müssen, daß das Abhängige, ohne etwas Unabhängigem nicht denkbar sey, und also auch nicht vorhanden seyn könne, und hierdurch sahen wir uns gezwungen, die Wirk-

lichkeit eines nothwendigen, unabhängigen Wesens zuzugeben, ohne welches wir zufällige, abhängige Wesen nicht würden vorhanden seyn können. Wer war es von euch, der letzthin von diesen Kunstwörtern: abhängig, zufällig, und ihrem Gegensatze, unabhängig und nothwendig, eine deutlichere Auseinandersetzung verlangte? W. Ich erinnere mich, Sie hierum ersucht zu haben. Das Wort abhängig scheint bey mir noch so sehr an der Metapher zu kleben; das Wort nothwendig etwas von einer Noth, von einem Zwange mit sich zu führen, davon es in dem Sinne, in welchem es hier gebraucht wird, befreyet werden muß. Sodann schienen Sie mir auch diese beyde Redensarten synonymisch zu gebrauchen, und ich ersuchte sie, mich ihren Unterschied bemerken zu lassen.

Laß sehen mein Sohn! wenn ein Ding A wirklich seyn soll; muß nicht der Satz: A ist wirklich vorhanden, zur Wahrheit werden?

Allerdings!

Muß er also nicht mit der Vernunft begreiflich seyn?

W. Mit der Vernunft oder mit dem Sinne. Wahrheit muß durch positive Kraft unsers Denkungsvermögens erkennbar seyn. Die Sinne aber

sind nicht weniger positive Seelenkraft, als die Vernunft.

Wohl! Haben wir aber nicht gesehen, daß beydes, vernünftige und sinnliche Erkenntniß aus eben derselben Quelle fließe, und daß alle sinnliche Erkenntniß sich in Vernunfterkenntniß auflösen lasse? Wenn wir einen Satz vermittelst der Sinne für wahr erkennen; so muß das Subject desselben, mit solchen individuellen Bestimmungen gedacht werden, aus welchen das Prädicat unausbleiblich fließet. Die Sinne entwickeln diese Bestimmungen nicht, und umfassen sie durch den Begriff des Raums oder der Zeit, auf welche sie das Factum anweisen; aber der Vernunft muß es möglich seyn, diese individuellen Bestimmungen zu entwickeln, aus einander zu setzen, und den sinnlich erkannten Satz dadurch in einen Vernunftsatz zu verwandeln. Hier ist ein Baum! Wir erkennen dieses vermittelst der Sinne, und es ist also eine sinnliche erkannte Wahrheit: ein Baum ist hier wirklich vorhanden. Alle Bestimmungen, die zu dem Begriffe eines Baums hinzukommen müssen; der Boden, in welchem er eingepflanzt ist; das Saamenkörnlein, aus welchem er hervorgewachsen; Luft, Sonnenschein, Regen und alles, was sonst dazu beygetragen, daß der Baum wirklich geworden,

umfassen wir durch das Wort hier, durch die Beziehung auf einem Ort im Raume, in welchem alle diese Bestimmungen zusammengetroffen haben. Unsrer subjectiven Vernunft ist es zwar nicht möglich, alle diese Umstände und nähere Bestimmungen zu entwickeln; aber der Vernunft, objective betrachtet, muß es gar wohl möglich seyn, sie aus einander zu setzen und in deutliche Begriffe zu verwandeln. — Wir haben heute einen heitern Frühlingsmorgen. Die Zeitbestimmung heute umfasset abermals alle Individualumstände, die vorhergegangen sind, und dazu beygetragen haben, daß dieser Frühlingsmorgen wirklich heiter geworden ist. Wenn aber die Erkenntnißquelle der Seele eine und eben dieselbe seyn soll; so muß die Vernunft, objective betrachtet, aus einander setzen und deutlich angeben können, welche nähere Bestimmungen vorangegangen, und in wie weit sie zur Heiterkeit dieses Morgens beygetragen haben. Mit einem Worte, jeder sinnlich erkannte Satz muß an und für sich in eine Vernunftwahrheit aufgelöst werden können, dessen Subject alle die Individualbestimmungen enthält, unter welchen das Prädicat der Wirklichkeit ihm zugeschrieben wird; ist dieses nicht deutlich? Vollkommen!

Wenn also auch der Satz: A ist wirklich vorhanden, eine sinnlich erkannte Wahrheit ist, so muß es der Vernunft möglich seyn, zu dem Subjecte A solche Bedingungen hinzuzudenken, unter welchen ihm das Prädicat der Wirklichkeit zukömmt, unter welchen die Verbindung des Subjects mit dem Prädicat begreiflich wird. Nun kann dieses auf zweyerley Art geschehen. Entweder die Bedingungen, unter welchen der Satz zur Vernunftwahrheit wird, enthalten selbst die Wirklichkeit eines von A verschiedenen Dinges, und setzen das Daseyn desselben voraus, wie hier der Fall war, bey der Wirklichkeit des Baums, oder dieses schönen Tages. Ohne Voraussetzung aller Wirkursachen, die den Baum oder den heitern Morgen hervorgebracht haben, läßt sich die Wirklichkeit derselben an und für sich nicht begreifen. Dinge dieser Art werden abhängig genannt; in so weit die Wirklichkeit derselben nicht ohne Voraussetzung anderer wirklichen und von ihnen verschiedenen Dinge vernünftig zu begreifen ist. Ihr Daseyn fließet also nicht aus ihrer Denkbarkeit; sondern aus der damit verbundenen Wirklichkeit eines andern Dinges. In so weit ihr wirkliches Vorhandenseyn keine Folge von ihrer Denkbarkeit ist; werden sie zufällig genennet; in so weit aber das Daseyn eines an-

dern Dinges ihre Wirklichkeit begründet, sagt man, sie sind abhängig; ihr Daseyn hängt vom Daseyn eines von ihnen verschiedenen Dinges ab, ohne welches es nicht vernünftig zu begreifen ist.

Nun haben wir ferner zugeben müssen, daß der Inbegriff aller zufälligen Wesen, selbst in einer Unendlichkeit zusammengenommen, kein wirkliches Daseyn auf eine der Vernunft genugthuende Weise begreiflich machen könne. Die Frage wird verschoben, aber nicht aufgelöst. Wir müssen am Ende, so wie im Anfange, noch immer unter den Bedingungen des Subjects die Wirklichkeit anderer Dinge voraussetzen, die wenn sie eben so abhängig, eben so zufällig seyn sollen, die Vernunft nicht einen Schritt weiter bringen, und die Begreiflichkeit des Satzes mehr verwickeln, als auflösen. Wir sind also genöthiget gewesen, zum Daseyn eines unabhängigen und nothwendigen Wesens unsere Zuflucht zu nehmen. Eines unabhängigen, dessen Wirklichkeit ohne Voraussetzung eines von ihm verschiedenen Dinges denkbar ist; eines nothwendigen, dessen Denkbarkeit allein hinreichend ist, sein wirkliches Vorhandenseyn zu begründen; ein Wesen, das wirklich ist, weil es gedacht werden kann; weil es möglich ist: und dieses war der zweyte Fall, in welchem

der Satz: A ist wirklich vorhanden, Wahrheit seyn kann, wenn zu den Bedingungen des Subjects keine Wirklichkeit eines von ihm verschiedenen Wesens gehöret, wenn die bloße Denkbarkeit hinreichet, sein Daseyn zu begründen.

Die Kennzeichen des Zufälligen, Abhängigen, Nothwendigen und Unabhängigen sind auf diese Weise, wie mich dünkt, deutlich genug aus einander gesetzt. In so weit zur Wirklichkeit eines Wesens die Wirklichkeit eines andern von ihm verschiedenen Dinges nicht vorausgesetzt werden darf, wird es unabhängig genannt: in so weit aber die Wirklichkeit desselben aus seiner Denkbarkeit fliesset; in so weit das Gegentheil, ein solches Wesen sey nicht wirklich vorhanden, an und für sich nicht gedacht werden kann, wird demselben Nothwendigkeit zugeschrieben, und wir sagen: Gott sey ein nothwendiges Wesen, d. h. das Daseyn Gottes fließet aus seiner Denkbarkeit, und das Gegentheil oder das Nichtvorhanden seyn desselben ist an und für sich nicht denkbar. Ist ein solches Wesen möglich? Hiervon kann weiter die Frage nicht seyn, nachdem wir durch die augenscheinliche Ueberzeugung von unserm eigenen Daseyn durch eine richtige Schlußkette auf das Daseyn eines solchen Wesens geführt worden sind. Der Begriff muß Wahrheit

enthalten, auf welchen wir durch die positiv Kraft unsers Denkungsvermögens gebracht werden. Wenn Zufälliges vorhanden ist; so muß auch Nothwendiges vorhanden, und um so viel mehr denkbar seyn.

Ich werde es versuchen, diesen Beweis auch auf eine andre Art zu führen; auf eine Art, die, so viel ich weiß, noch von keinem Weltweisen berührt worden ist. Merket also auf, meine Söhne! und erinnert mich, so oft ich etwa aus Vorliebe für meinen Gedanken, mir einen Fehltritt erlauben möchte.

Außer der unmittelbaren Empfindung meines eigenen Daseyns, das, wie wir gesehen, über alle Zweifel hinweg ist, setze ich noch folgende Wahrnehmung, als ungezweifelt, voraus: Ich bin nicht blos das, was ich von mir deutlich erkenne, oder, welches eben so viel ist: Zu meinem Daseyn gehört mehr, als ich mit Bewußtseyn von mir einsehe, und auch das, was ich von mir erkenne, ist an und für sich einer größern Entwickelung, größern Deutlichkeit und größern Vollständigkeit fähig, als ich ihm zu geben vermag. Diese Beobachtung ist, wie mich dünkt, nicht weniger von der unleugbarsten Evidenz. Als Wahrnehmung des innern Sinnes, hat sie ihre subjective Gewißheit; und da in Absicht auf mich selbst,

mein eigenes Ich auch das Subject der Gedanken ist; so kann mir auch das unmittelbar Erkannte, als Prädicat, zugeschrieben werden. Daß ich nicht alles weiß, was zu meinem Daseyn gehöret, kann kein Betrug der Sinne, keine Täuschung seyn: denn wir tragen erstlich, nichts innerlich Erkanntes in ein äußerliches Object; wir wollen keine Beschaffenheiten verschiedener Sinne in Verbindung bringen, nicht von oft auf immer schliessen; welches alles Quellen der Sinnentäuschung waren, wie wir in der Vorerkenntniß gesehen: und sodann würde diese Täuschung ja selbst beweisen, daß wir uns nicht recht kennen, und also manches in uns wirklich sey, dessen wir uns nicht bewußt sind. In der That würde weder unser Leib, noch unsre Seele vorhanden seyn können, wenn sie blos das wären, was wir von ihnen mit Deutlichkeit einsehen.

Nun behaupte ich, nicht nur alles Mögliche müsse als möglich, sondern auch alles Wirkliche müsse als wirklich, von irgend einem denkenden Wesen gedacht werden. Was sich kein denkendes Wesen als möglich vorstellet, ist auch in der That nicht möglich, und eben also kann dasjenige, was von keinem denkenden Wesen als wirklich gedacht wird, auch in der That nicht wirklich vorhanden seyn.

Dem gesunden Menschenverstande scheinen diese Sätze schon einzuleuchten. Jeder mögliche Begriff wird als die Abänderung eines Subjects gedacht, als Gedanke in einem denkenden Wesen. Er muß also wenigstens idealisches Daseyn haben, d. h. irgend eines denkenden Wesens wahrer Begriff seyn, und dieses war die erste Hälfte unsers Satzes: jede Möglichkeit muß als Möglichkeit gedacht werden.

Aber auch jede Wirklichkeit, wenn sie wahr seyn soll, muß von irgend einem Wesen als Wahrheit erkannt und begriffen werden. Der Sache muß ein Begriff entsprechen; jedes Object muß in irgend einem Subjecte dargestellt; jedes Vorbild in irgend einem Spiegel nachgebildet werden. Sache ohne Begriff hat keine Wahrheit; Wahrheit, ohne daß irgend ein Wesen von ihr versichert sey, führt nicht den mindesten Grad von Evidenz mit sich: ist also keine Wahrheit.

Werden diese Sätze eingeräumt, so folget auf eine handgreifliche Weise, daß ein Wesen vorhanden seyn müsse, welches Alles, was zu meinem Daseyn gehöret, auf das allerdeutlichste, reinste und ausführlichste sich vorstellet. Jede eingeschränkte Erkenntniß würde nicht Alles enthalten, was zu meinem wirklichen Daseyn gehört. Das Bewußtseyn und die deutliche Einsicht eines zufälligen Wesens, je

aller zufälligen Wesen zusammengenommen, reichet nicht so weit, als das Daseyn eines einzigen Sonnenstäubleins. In seiner Wirklichkeit liegen unendlich viele Merkmale, die von allen zufälligen Wesen zusammengenommen, weder der Ausbreitung noch der Stärke nach, auf das allerdeutlichste begriffen werden. Mit einem Worte: kein Wahrheit kann von zufälligen Wesen mit dem höchsten Grade der Erkenntniß, als möglich, keine Wirklichkeit auf das allervollkommenste, als wirklich gedacht werden. Es muß also ein denkendes Wesen, einen Verstand geben, der den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, auf das vollkommenste denket, d. h. in ihrer möglichsten Entwickeluug, der Coordination sowohl, als der Subordination nach, auf das deutlichste, vollständigste und ausführlichste sich vorstellt. Es gibt einen unendlichen Verstand u.s.w

Was in dieser Schlußkette noch undeutlich seyn könnte, ist etwa der Satz, daß alles Wirkliche von einem denkenden Wesen gedacht werden müsse. Ich sehe wohl ein, dürfte mancher sagen, daß alles Wirkliche nicht anders, als denkbar seyn könne. Wie folgt aber hieraus, daß es irgend von einem Wesen in der That müsse gedacht werden? Heißt dieses nicht von Möglichkeit auf

Wirklichkeit, von Können auf Geschehen schließen? Man scheint also das zu erbetteln oder zu erschleichen, was erst erwiesen werden soll. Ist es nicht etwa dieses, das euch noch einiges Bedenken macht?

Eben dieses, war die Antwort einstimmig.

Mich dünkt, das Wort können bringe uns hier abermals, durch seine Vieldeutigkeit, die Begriffe in Verwirrung. Wir müssen dem Worte ausweichen, wenn wir seine Schlinge vermeiden wollen. — — Wenn von einem Dinge gesagt wird, daß es etwas könne; etwas thun oder etwas leiden könne, daß es Vermögen, Fähigkeit, Anlage wozu habe, bedeutet dieses nicht eine gewisse Möglichkeit, die wir ihm zuschreiben?

Nichts anders! Aber man unterscheidet entfernte, nahe und nächste Möglichkeit —

Ganz recht! aber so nahe und nächst sie auch immer sey; so bleibt sie doch immer noch eine bloße Möglichkeit, wie die Logiker sie nennen; eine Möglichkeit, davon noch nichts wirklich geworden ist. Der Luft, die uns umgibt, z. B. wird die Elastizität, oder die Fähigkeit ausgedehnt zu werden, da sie es noch nicht ist, beygelegt. Mir, der ich hier sitze, wird das Vermögen aufzustehen, bevor ich es wirklich ausübe, zugeschrieben. In allen diesen Fällen also werden

von den Subjecten bloße Möglichkeiten als Prädicate ausgesagt. Wie können aber bloße Möglichkeiten als wirkliche Prädicate vorhanden seyn?

Dieses scheint allerdings unbegreiflich.

Widersprechen wir uns nicht selbst, wenn wir einem wirklich vorhandenen Dinge etwas, das nicht wirklich vorhanden, als Beschaffenheit beylegen; wenn wir eine bloße Möglichkeit für ein Prädicat des Wirklichen halten?

Dem Anscheine nach allerdings.

Und gleichwohl ist der Inbegriff aller menschlichen Kenntnisse voll von diesen anscheinenden Widersprüchen, von Möglichkeiten, Anlagen, entfernten oder nahen Vermögen, größern oder kleinern Fähigkeiten, Talenten u. s. w. wodurch wirklich vorhandene Dinge bezeichnet und von einander unterschieden werden. Wie gehet dieses zu? Sollen wir dieserhalb die ganze Masse menschlicher Erkenntnis, als ungereimt, verwerfen?

Dieses freylich nicht; es scheint blos eine Wortschwierigkeit sich im Hinterhalte verborgen zu haben, die wir aufzusuchen, vor jetzt, (um mich eines ähnlichen verdächtigen Ausdrucks zu bedienen) vielleicht die Fähigkeit nicht haben.

Getroffen mein Sohn! Eine bloße Wortschwierigkeit ist es, die wir aus dem Wege zu

räumen haben, um allen Anschein des Widerspruchs verschwinden zu lassen. Im Grunde ist alles Mögliche, in so weit es möglich ist, kein objectives Prädicat der Dinge. Wenn wir irgend einem Gegenstande eine Möglichkeit zur Beschaffenheit geben; so sagen wir blos, daß aus der gegenwärtigen Beschaffenheit desselben sich auch begreifen lasse, wie es unter andern Umständen, jene ihm, als möglich, zugeschriebene Eigenschaft annehmen würde. Dem Golde Dehnbarkeit, der Luft Elasticität, u. einem sitzenden Menschen die Fähigkeit zu gehen, zu schreiben, heißt blos von dem Golde erklären, daß aus der gegenwärtigen wirklichen Beschaffenheit desselben sich begreifen lasse, wie es unter andern Umständen wirklich gedehnt seyn würde; oder von der Luft aussagen, daß ihrer gegenwärtigen Beschaffenheit das Ausgedehntwerden nicht widerspreche; so wie von dem sitzenden Menschen behaupten, daß seine jetzt zum Sitzen angewandte Bewegungs-Werkzeuge von andern Bewegursachen gelenkt, ihn auf stehen oder gehen machen würden. Immer noch liegt bey dergleichen Behauptung das wirklich Vorhandene zum Grunde, und die ihm zugeschriebene Möglichkeit ist der Gedanke, daß unter andern Umständen die gegenwärtige Beschaffenheit desselben anders modificirt seyn würde. Ist dieses nunmehr deutlich?

Ohne Widerrede, wie mich dünkt.

Bloße Möglichkeiten also können den Dingen nicht, als objective Beschaffenheiten oder Prädicate zugeschrieben werden; wenn die bloße Möglichkeiten nicht zugleich wirklich vorhanden seyn sollen, welches doch offenbar ungereimt ist. Aber aus dem gegenwärtigen Zustande, aus der wirklichen Beschaffenheit eines Dinges, kann bey einem denkenden Subject der Gedanke entstehen, daß unter andern Umständen ihm eine andre Beschaffenheit zukommen würde, und daß also diese andere Beschaffenheit von ihm denkbar sey. Alle Möglichkeiten also haben ihr idealisches Daseyn in dem denkenden Subject, und von diesem werden sie als denkbar dem Gegenstande zugeschrieben. Eine nicht gedachte Möglichkeit ist ein wahres Unding. Wenn in einem wirklichen Dinge etwas Denkbares von keinem denkenden Wesen wirklich gedacht, etwas zu Unterscheidendes von Niemanden wirklich unterschieden, etwas Angebliches von keinem denkenden Subject wirklich angegeben seyn soll; so wird entweder das blos Mögliche zugleich als wirklich vorhanden angenommen, oder man verbindet Worte, deren Begriffe einander widersprechen.

Wohl! nun scheinet sie glücklich gehoben, die Bedenklichkeit, die uns Ihren Satz noch zweifelhaft machte.

Also muß alles Wirkliche nicht nur denkbar seyn; sondern auch von irgend einem Wesen gedacht werden. Jeder Realexistenz entspricht in irgend einem Subjecte eine Idealexistenz; jeder Sache eine Vorstellung. Ohne erkannt zu werden, ist nichts Erkennbares; ohne bemerkt zu werden, kein Merkmal; ohne Begriff kein Gegenstand wirklich vorhanden. Wird dieses zugegeben?

Wie können wir anders?

Diese Uebereinstimmung zwischen Sache und Begriff kennet keine Ausnahme. Jedes Merkmal, jedes Unterscheidungszeichen der Sache muß so, wie es in derselben anzutreffen ist, von irgend einem denkenden Wesen, in aller seiner Wahrheit mit der höchstmöglichen Deutlichkeit, Vollständigkeit und Ausführlichkeit gedacht werden. So lange noch ein Merkmal zurückbleibt, das nirgend bemerkt wird, ein Grad der Entwickelung unentwickelt bleibt, etwas zu Unterscheidendes nicht unterschieden wird; mit einem Worte: bey dem geringsten Mangel der Uebereinstimmung zwischen Sache und Begriff, gerathen wir abermals auf die Ungereimtheit, etwas blos Mögliches für ein objectives Prädicat des Wirklichen anzunehmen.

Alles dieses ward ungeräumt.

Und nunmehr ist nichts leichter, als die Anwendung hiervon auf die vorhin bezweifelten Schlußfolgen. Meine eigene Existenz ist mir unleugbar. Eben so unleugbar ist mir, daß zu meinem wirklichen Daseyn Merkmale und Beschaffenheiten gehören, die ich nicht mit Bewußtseyn erkenne, und daß selbst diejenigen, deren ich mir bewußt bin, in meinem Begriffe bey weitem die Vollkommenheit nicht haben, die ihnen in der Sache zukömmt. Sie sind weder so wahr, noch so rein, noch so vollständig, ausführlich, adäquat; mit einem Worte: zwischen Begriff und Sache ist, wenn ich blos auf meine Erkenntniß von mir selbst sehe, die vollkommenste Harmonie nicht anzutreffen, deren Nothwendigkeit wir so eben erwiesen. Ich kann ferner nicht in Abrede seyn, daß ein eingeschränktes Wesen, ja, daß der Inbegriff aller eingeschränkten Wesen, sie mögen endlich oder der Zahl nach unendlich seyn, meine Beschaffenheiten auf eine mit der Sache harmonische Weise zu erkennen, nicht hinreichen.

Wer den Zusammenhang der Wahrheiten, wer die unergründliche Tiefe aller Erkenntniß nur einigermaßen kennet, wird eingestehen, daß keine derselben in ihrer größten Vollkommenheit, mit dem deutlichsten Bewußtseyn erkannt werden kann,

ohne daß der ganze Inbegriff derselben in eben dem Maaße, mit eben der Wahrheit, Gewißheit, Deutlichkeit und Vollständigkeit eingesehen werde.

Es muß also nothwendig ein denkendes Wesen, einen Verstand geben, der nicht nur mich, sammt allen meinen Beschaffenheiten, Merkmalen und Unterscheidungszeichen, sondern den Inbegriff aller Möglichkeiten, als möglich, den Inbegriff aller Wirklichkeiten, als wirklich, mit nem Worte, den Inbegriff und den Zusammenhang aller Wahrheiten, in ihrer möglichsten Entwickelung, auf das das deutlichste, vollständigste und ausführlichste sich vorstellet. Es gibt einen unendlichen Verstand.

Daß aber Einsicht nicht ohne Thätigkeit, Erkenntniß nicht ohne Billigung oder Mißbilligung, unendlicher Verstand nicht ohne den vollkommensten Willen seyn könne, ist bereits im Vorhergehenden zur Gnüge ausgeführet worden.

Wir hätten also auf diese Weise einen neuen wissenschaftlichen Beweis für das Daseyn Gottes aus der Unvollkommenheit unserer Selbsterkenntniß. Prüfet ihn wohl, diesen Gedanken, meine Teauten! Er scheinet mir so fruchtbar, als gründlich. Die Schlußkette, deren wir uns bedient haben, bestehet etwa aus folgenden Gliedern. —

Alles Wirkliche ist in seiner ganzen Vollständigkeit wirklich. —

Der Vollständigkeit der Sache entspricht in irgend einem denkenden Wesen, Ausführlichkeit des Begriffs. —

Vollständige und ausführliche Begriffe können nur in einem vokommenen Verstande anzutreffen seyn, und vollkommener Verstand ist nicht ohne vollkommenen Willen; die höchste Einsicht nicht ohne die freyeste Wahl und wirksamste Kraftäußerung.

XVII.

Beweisgründe a priori vom Daseyn eines allervollkommensten, nothwendigen, unabhängigen Wesens.

Der Begriff, des Nothwendigen, wie er in der letzten Vorlesung entwickelt worden ist, konnte einen kühnen Denker, wie Cartes, leicht auf die Spur bringen, einen Beweis a priori für das Daseyn eines solchen Wesens zu entdecken. Hängt die Wirklichkeit desselben blos von seiner Möglichkeit ab; gibt es einen festgegründeten Uebergang von der Denkbarkeit des Nothwendigen, auf das wirkliche Daseyn desselben; vielleicht ist es der menschlichen Vernunft vergönnet, diesen Uebergang zu entdecken und sich also zu der ihr so theuern Wahrheit eine neue Bahn zu brechen. Ohne irgend ein wirkliches Daseyn vorauszusetzen, auch sein eigenes Daseyn nicht, so wenig es dem Zweifel unter-

unterworfen ist; ohne alle Erfahrungssätze des äußern oder innern Sinnes, würde der Mensch von der Erklärung ausgehen, und sichern Schrittes zu der Wahrheit gelangen: daß ein Gott sey.

Kühn und ohne Vorgang wäre er, dieser große Schritt. In dem ganzen Bezirk menschlicher Erkenntnisse gibt es kein Beyspiel von dieser Art zu schliessen. Allenthalben wird von Möglichkeit auf Möglichkeit, oder von Wirklichkeit auf Wirklichkeit geschlossen. Die Realexistenz ausserhalb der Seele stehet unter sich in Verbindung, wie die Idealexistenz innerhalb derselben; die Dinge entsprechen einander, so wie die Begriffe. Macht ein Begriff den andern nothwendig, so wird auch ein Ding das andre zur Folge haben; daher die nothwendige Verbindung zwischen idealischen Wesen, die wir durch die Vernunft entdecken, und auf reale Wesen außer uns angewendet werden kann. Aber nirgens findet sich ein Beyspiel, daß von Begriff geradezu auf Sache, von idealischem Daseyn unmittelbar auf reales, objectives Vorhandenseyn geschlossen worden sey, wie hier in Absicht auf das nothwendige Wesen geschehen soll.

Allein diese Seltenheit, diese Einzigkeit vielmehr, kann in unserm Falle kein Bedenken ver-

ursachen: denn sie ist gerade hier Charakter der Wahrheit. Da nicht mehr, als eine einzige Substanz dieses Wesens vorhanden seyn kann; da ausser dieser einzigen Substanz keines Dinges Wirklichkeit mit der Denkbarkeit desselben in schlußrichtiger Verbindung stehet; so kann es auch nur den einzigen Fall geben, wo diese Beweisesart anzubringen sey. In dem ganzen Bezirk aller menschlichen Erkenntnisse, muß dieser Fall der einzige, ohne Vorgang und Beyspiel seyn, wenn der Weg zur Wahrheit führen soll.

Um ihn zu finden, versuchte Cartes eine Versetzung gleichgeltender Begriffe. Anstatt des Nothwendigen, setzte er das Unendliche, das vollkommenste Wesen. Es ist offenbar, daß das nothwendige Wesen keine veränderliche Schranken haben, und also alle Vollkommenheiten in dem höchsten Grade besitzen müsse. In der Idee eines nothwendigen Wesens liegt also der Inbegriff aller vollkommenen Eigenschaften, die einem Wesen zukommen können. Nun, schloß Cartes weiter, nun ist die Existenz offenbar eine vollkommene Eigenschaft der Dinge; also schließt der Begriff des Nothwendigen, auch die Vollkommenheit der Existenz mit in sich; also muß das Nothwendige auch wirklich vorhanden seyn. — Auf diese Weise hätten wir durch eine feine Wendung des Be-

griffes, den einzigen Uebergang entdeckt, der das Reich der Wirklichkeit mit dem Reiche der Möglichkeit verbindet und von Begriff auf Sache führt. —

Zu rasch, rief Leibnitz seinem kühnen Vorgänger nach; der Sprung, den ihr bey diesem Uebergange gethan, hat zwar keine Gefahr; allein die Vernunft soll gehen, und nicht springen lernen. Wenn wir von dem Daseyn des Noehwendigen aus andern Gründen überführt sind, so ergibt sich dessen Möglichkeit von selbst. Soll aber das Daseyn desselben aus seiner Möglichkeit geschlossen werden; so haben wir diese vorher zu beweisen. Aus andern Gründen muß vorher dargethan werden, daß der Begriff des nothwendigen, unendlichen oder vollkommensten Wesens Wahrheit enthalte, und nicht Merkmale verbinde, die sich einander aufheben.

Glücklicher Weise läßt der Mangel hier sich leicht ersetzen und die Lücke sich ausfüllen. Wenn Merkmale sich widersprechen sollen; so muß das Eine aufheben, was das Andre setzet, das Eine verneinen, was das Andre von eben demselben Subjecte bejahet. Nun werden von dem nothwendigen Wesen alle Realitäten im höchsten Grade bejahet, und alle Mängel und Einschränkungen verneinet. Alle positive Prädicate werden ihm zu

geschrieben, und alle negative von ihm entfernet. Hier kann also nichts Widersprechendes, nichts sich einander Aufhebendes zu besorgen seyn. Alle Vollkommenheiten im höchsten Grade sind auch im höchsten Grade vertragsam, stimmen in dem vollkommensten Wohlklang zusammen, können also auch durch ihre Vereinigung nicht Widerspruch, Undenkbarkeit, und also den höchsten Mißlaut, Unwahrheit hervorbringen. Dieses gründet sich auf eine andre Lehre des Leibnitz: daß alle Vollkommenheiten bejahende Merkmale, so wie umgekehrt auch alle bejahende Prädicate der Dinge Vollkommenheiten sind. Wenn nun die Vereinigung aller bejahenden Prädicate oder Vollkommenheiten nichts Undenkbares ist, und zum Inbegriff aller Vollkommenheiten offenbar die Existenz mit gehört; so hat die Folge ihre Richtigkeit, daß von dem Begriffe des Unendlichen oder Allervollkommensten die Existenz unzertrennlich sey. Alles Endliche kann, als Begriff, wahr seyn, ohne daß ihm wirkliches Daseyn zugeschrieben werde. Das Unendliche hingegen, das Schrankenlose, das Vollkommenste, würde auch als Begriff unwahr seyn müssen, wenn es nicht existiren sollte. — Und nun mehr stünde es da, das reine wissenschaftliche Argument für das Da-

seyn Gottes, unerschüttert stünde es da, gegründet auf seine eigene Evidenz.

Keinesweges, sprechen einige Gegner dieser Beweisesart; ihr bauet noch immer auf einem Grunde, dessen Festigkeit ihr nicht gehörig untersucht habt. Willkührlich bildet ihr euch einen abgezogenen Begriff, und leget demselben alle Eigenschaften bey, die sich nur erdenken lassen. Wir können euch die Freyheit hierzu nicht verweigern und lassen den Begriff gelten. Kaum habt ihr aber dieses erschlichen; so greift ihr schon nach der Existenz und sprecht: Um das Bündel vollständig zu machen, müssen wir auch diese Eigenschaft mitnehmen und dem Begriffe wirkliches Daseyn erobern. Ist dieses Verfahren nicht sycophantisch?

Nichts weniger, wie mich dünkt. Ich glaube, das Verfahren wider alle Beschuldigungen dieser Art rechtfertigen zu können.

Zuvörderst sind die abstracten Begriffe nicht blos willkührlich. Sie müssen wenigstens Wahrheit enthalten, und diese Wahrheit hängt nicht von unserer Willkühr ab. Sie müssen, als Modificationen unsers denkenden Wesens, ein idealisches Daseyn haben, müssen denkbar seyn, um gedacht zu werden. Nun sprechen wir weiter;

Ein eingeschränktes Wesen kann, als Modification von mir selbst, gedacht werden, ohne daß ich ihm wirkliches Daseyn zuschreibe. Es kann idealische Existenz haben, und die reale Existenz ihm abgesprochen werden. Es kann bloßer Begriff ohne Sache seyn. Das nothwendige Wesen hingegen kann entweder nicht gedacht werden, entweder auch, als Modification von mir selbst, keine Wahrheit haben; oder ich muß es wenigstens als wirklich vorhanden denken. Es ist entweder Begriff und Sache zugleich; oder es ist weder diese noch jenes. Bloßer Begriff ohne Sache kann dieses Wesen schlechterdings nicht seyn: als bloße Modification von unserer Denkungskraft kann dieses Wesen nicht gedacht werden. Wir haben also immer nur die Denkbarkeit dieses Begriffes zu beweisen, und sind alsdann gezwungen, uns solches, als wirklich existirend zu denken. Außer der idealischen Existenz, die auch einem Wesen als Wahrheit zukommt, muß dem Unendlichen auch reale Existenz zugeschrieben werden. Ich finde in diesem Verfahren nichts Unredliches, nichts Erschliches, wie die Gegner vorgeben.

Daß der Begriff des Unendlichen denkbar sey, ist bereits im Vorigen mit Leibnitz ausgeführet worden. Ich glaube noch auf eine andere faß-

lichere Weise die Denkbarkeit desselben darthun zu können.

Alle Wahrheit muß erkennbar seyn, und zwar je reiner die Wahrheit ist, desto größer der Verstand, der sie fasset und begreift; je vollkommener die Erkenntniß, desto vollkommener das erkennende Wesen.

Die reinste Wahrheit kann nur von dem vollkommensten Verstande gefaßt und begriffen werden. Zur höchsten Erkenntniß gehöret die allerhöchste Erkenntnißkraft. Nur eine unendliche Kraft umfasset die Wahrheit in ihrer ganzen Lauterkeit.

Nun ist die reinste Wahrheit unstreitig ein denkbarer Begriff, also muß es auch ein Verstand seyn, der allein sie fassen kann, also ist auch der allerhöchste Verstand, eine unendliche Denkungskraft, kein undenkbarer Begriff. Sollten die Merkmale dieses Begriffs sich einander aufheben; so müßte die reinste Wahrheit etwas sich selbst Widersprechendes seyn, und dieses ist ungereimt.

Aber wie? Bleibt dieser Begriff des Allervollkommensten auch ohne die Vollkommenheit der Existenz noch denkbar? Kann der Inbegriff aller Realitäten ohne die Realität des wirklichen Daseyns gedacht werden? Wenn dieses nicht ist; so stehet unser Schluß feste; so muß das Allervollkommenste auch wirklich vorhanden seyn.

Eben hier liegt das Erschlichene, rufen Sie Gegner. Ihr nehmet die Existenz als eine Eigenschaft des Dinges an, die zu allen seinen möglichen Eigenschaften hinzukömmt, um sie ins Daseyn zu rufen. Ihr betrachtet das Daseyn, vermöge eurer Schuldefinition, als eine Ergänzung der Wesenheit (complementum essentiae) gleichsam als einen Zusatz zur Möglichkeit eines Dinges. Weil wir die Existenz in der Sprache eben so aussagen, als die Eigenschaften der Dinge; weil wir sprechen: ein Ding ist wirklich; so wie wir sagen: eine Zahl ist gerade: eine Figur ist rund; darum nehmet ihr an: die Existenz sey mit den übrigen Eigenschaften und Merkmalen der Dinge von gleicher Beschaffenheit, und bauet auf diese Voraussetzung euer Schlußgebäude. Allein diese Voraussetzung selbst kann euch nicht eingeräumet werden. Die Existenz ist keine bloße Eigenschaft, kein Zusatz, keine Ergänzung, sie ist vielmehr die Position aller Eigenschaften und Merkmale des Dinges, ohne welche jene bloße abgesonderte Begriffe bleiben.

Die Existenz muß vielmehr erklärt werden, sprechen sie ferner — — Jedoch die Existenz mag lieber unerklärt bleiben. Ihr wisset, wie abgeneigt ich bin, dergleichen Wahrnehmung des innern Sinnes in Worte einzuhüllen. Genug, wir alle

haben bey diesem Worte beynahe dieselbe Vorstellung. Der Begriff ist bey uns allen auf eine ähnliche Weise entstanden, indem wir ein Merkmal aufsuchten, das allen unsern eignen Handlungen und Leidenschaften gemeinschaftlich ist: und da dieses Merkmal eine solche Allgemeinheit hat; so kann es schwerlich, oder vielleicht gar nicht weiter zergliedert, oder in Bestandtheile aufgelöset werden. Dem sey indessen, wie ihm wolle; so haben unsere Gegner doch immer nicht Unrecht, zu behaupten, daß die Existenz ihre eigenen Kennzeichen habe, wodurch sie sich von allen Merkmalen und Beschaffenheiten der Dinge unterscheidet, und daß wir nicht so schlechterdings darauf zugreifen dürfen, um den Inbegriff aller Eigenschaften des vollkommensten Wesens gleichsam vollzählig zu machen.

Ich kann dieses zugeben. Sey immer das wirkliche Daseyn nicht eine Eigenschaft, sondern die Position aller Eigenschaften eines Dinges, oder sey sie sonst etwas Unerklärbares, das uns allen bekannt ist; genug, ich kann das Zufällige ohne diese Position denken. Ich kann von der Idee des Zufälligen das Daseyn weglassen, ohne die Idee selbst aufzuheben. Sie bleibt Begriff ohne Sache. So aber nicht in Absicht auf das nothwendige Wesen. Ich kann von der Idee desselben

XVII.

Beweisgründe a priori vom Daseyn eines allervollkommensten, nothwendigen, unabhängigen Wesens.

Der Begriff, des Nothwendigen, wie er in der letzten Vorlesung entwickelt worden ist, konnte einen kühnen Denker, wie Cartes, leicht auf die Spur bringen, einen Beweis a priori für das Daseyn eines solchen Wesens zu entdecken. Hängt die Wirklichkeit desselben blos von seiner Möglichkeit ab; gibt es einen festgegründeten Uebergang von der Denkbarkeit des Nothwendigen, auf das wirkliche Daseyn desselben; vielleicht ist es der menschlichen Vernunft vergönnet, diesen Uebergang zu entdecken und sich also zu der ihr so theuern Wahrheit eine neue Bahn zu brechen. Ohne irgend ein wirkliches Daseyn vorauszusetzen, auch sein eigenes Daseyn nicht, so wenig es dem Zweifel unter-

unterworfen ist; ohne alle Erfahrungssätze des äußern oder innern Sinnes, würde der Mensch von der Erklärung ausgehen, und sichern Schrittes zu der Wahrheit gelangen: daß ein Gott sey.

Kühn und ohne Vorgang wäre er, dieser große Schritt. In dem ganzen Bezirk menschlicher Erkenntnisse gibt es kein Beyspiel von dieser Art zu schliessen. Allenthalben wird von Möglichkeit auf Möglichkeit, oder von Wirklichkeit auf Wirklichkeit geschlossen. Die Realexistenz ausserhalb der Seele stehet unter sich in Verbindung, wie die Idealexistenz innerhalb derselben; die Dinge entsprechen einander, so wie die Begriffe. Macht ein Begriff den andern nothwendig, so wird auch ein Ding das andre zur Folge haben; daher die nothwendige Verbindung zwischen idealischen Wesen, die wir durch die Vernunft entdecken, und auf reale Wesen außer uns angewendet werden kann. Aber nirgens findet sich ein Beyspiel, daß von Begriff geradezu auf Sache, von idealischem Daseyn unmittelbar auf reales, objectives Vorhandenseyn geschlossen worden sey, wie hier in Absicht auf das nothwendige Wesen geschehen soll.

Allein diese Seltenheit, diese Einzigkeit vielmehr, kann in unserm Falle kein Bedenken ver-

ursachen: denn sie ist gerade hier Charakter der Wahrheit. Da nicht mehr, als eine einzige Substanz dieses Wesens vorhanden seyn kann; da ausser dieser einzigen Substanz keines Dinges Wirklichkeit mit der Denkbarkeit desselben in schlußrichtiger Verbindung stehet; so kann es auch nur den einzigen Fall geben, wo diese Beweisesart anzubringen sey. In dem ganzen Bezirk aller menschlichen Erkenntnisse, muß dieser Fall der einzige, ohne Vorgang und Beyspiel seyn, wenn der Weg zur Wahrheit führen soll.

Um ihn zu finden, versuchte Cartes eine Versetzung gleichgeltender Begriffe. Anstatt des Nothwendigen, setzte er das Unendliche, das vollkommenste Wesen. Es ist offenbar, daß das nothwendige Wesen keine veränderliche Schranken haben, und also alle Vollkommenheiten in dem höchsten Grade besitzen müsse. In der Idee eines nothwendigen Wesens liegt also der Inbegriff aller vollkommenen Eigenschaften, die einem Wesen zukommen können. Nun, schloß Cartes weiter, nun ist die Existenz offenbar eine vollkommene Eigenschaft der Dinge; also schließt der Begriff des Nothwendigen, auch die Vollkommenheit der Existenz mit in sich; also muß das Nothwendige auch wirklich vorhanden seyn. — Auf diese Weise hätten wir durch eine feine Wendung des Be-

griffes, den einzigen Uebergang entdeckt, der das Reich der Wirklichkeit mit dem Reiche der Möglichkeit verbindet und von Begriff auf Sache führt. —

Zu rasch, rief Leibnitz seinem kühnen Vorgänger nach; der Sprung, den ihr bey diesem Uebergange gethan, hat zwar keine Gefahr; allein die Vernunft soll gehen, und nicht springen lernen. Wenn wir von dem Daseyn des Noehwendigen aus andern Gründen überführt sind, so ergibt sich dessen Möglichkeit von selbst. Soll aber das Daseyn desselben aus seiner Möglichkeit geschlossen werden; so haben wir diese vorher zu beweisen. Aus andern Gründen muß vorher dargethan werden, daß der Begriff des nothwendigen, unendlichen oder vollkommensten Wesens Wahrheit enthalte, und nicht Merkmale verbinde, die sich einander aufheben.

Glücklicher Weise läßt der Mangel hier sich leicht ersetzen und die Lücke sich ausfüllen. Wenn Merkmale sich widersprechen sollen; so muß das Eine aufheben, was das Andre setzet, das Eine verneinen, was das Andre von eben demselben Subjecte bejahet. Nun werden von dem nothwendigen Wesen alle Realitäten im höchsten Grade bejahet, und alle Mängel und Einschränkungen verneinet. Alle positive Prädicate werden ihm zu-

geschrieben, und alle negative von ihm entfernet. Hier kann also nichts Widersprechendes, nichts sich einander Aufhebendes zu besorgen seyn. Alle Vollkommenheiten im höchsten Grade sind auch im höchsten Grade vertragsam, stimmen in dem vollkommensten Wohlklang zusammen, können also auch durch ihre Vereinigung nicht Widerspruch, Undenkbarkeit, und also den höchsten Mißlaut, Unwahrheit hervorbringen. Dieses gründet sich auf eine andre Lehre des Leibnitz: daß alle Vollkommenheiten bejahende Merkmale, so wie umgekehrt auch alle bejahende Prädicate der Dinge Vollkommenheiten sind. Wenn nun die Vereinigung aller bejahenden Prädicate oder Vollkommenheiten nichts Undenkbares ist, und zum Inbegriff aller Vollkommenheiten offenbar die Existenz mit gehört; so hat die Folge ihre Richtigkeit, daß von dem Begriffe des Unendlichen oder Allervollkommensten die Existenz unzertrennlich sey. Alles Endliche kann, als Begriff, wahr seyn, ohne daß ihm wirkliches Daseyn zugeschrieben werde. Das Unendliche hingegen, das Schrankenlose, das Vollkommenste, würde auch als Begriff unwahr seyn müssen, wenn es nicht existiren sollte. — Und nun mehr stünde es da, das reine wissenschaftliche Argument für das Da-

seyn Gottes, unerschüttert stünde es da, gegrün-
der auf seine eigene Evidenz.

Keinesweges, sprechen einige Gegner dieser Beweisesart; ihr bauet noch immer auf einem Grunde, dessen Festigkeit ihr nicht gehörig untersucht habt. Willkührlich bildet ihr euch einen abgezogenen Begriff, und leget demselben alle Eigenschaften bey, die sich nur erdenken lassen. Wir können euch die Freyheit hierzu nicht verweigern und lassen den Begriff gelten. Kaum habt ihr aber dieses erschlichen; so greift ihr schon nach der Existenz und sprecht: Um das Bündel vollständig zu machen, müssen wir auch diese Eigenschaft mitnehmen und dem Begriffe wirkliches Daseyn erdichten. Ist dieses Verfahren nicht sycophantisch?

Nichts weniger, wie mich dünkt. Ich glaube, das Verfahren wider alle Beschuldigungen dieser Art rechtfertigen zu können.

Zuvörderst sind die abstracten Begriffe nicht blos willkührlich. Sie müssen wenigstens Wahrheit enthalten, und diese Wahrheit hängt nicht von unserer Willkühr ab. Sie müssen, als Modificationen unsers denkenden Wesens, ein idealisches Daseyn haben, müssen denkbar seyn, um gedacht zu werden. Nun sprechen wir weiter;

Ein eingeschränktes Wesen kann, als Modification von mir selbst, gedacht werden, ohne daß ich ihm wirkliches Daseyn zuschreibe. Es kann idealische Existenz haben, und die reale Existenz ihm abgesprochen werden. Es kann bloßer Begriff ohne Sache seyn. Das nothwendige Wesen hingegen kann entweder nicht gedacht werden, entweder auch, als Modification von mir selbst, keine Wahrheit haben; oder ich muß es wenigstens als wirklich vorhanden denken. Es ist entweder Begriff und Sache zugleich; oder es ist weder diese noch jenes. Bloßer Begriff ohne Sache kann dieses Wesen schlechterdings nicht seyn: als bloße Modification von unserer Denkungskraft kann dieses Wesen nicht gedacht werden. Wir haben also immer nur die Denkbarkeit dieses Begriffes zu beweisen, und sind alsdann gezwungen, uns solches, als wirklich existirend zu denken. Außer der idealischen Existenz, die auch einem Wesen als Wahrheit zukommt, muß dem Unendlichen auch reale Existenz zugeschrieben werden. Ich finde in diesem Verfahren nichts Unredliches, nichts Erschliches, wie die Gegner vorgeben.

Daß der Begriff des Unendlichen denkbar sey, ist bereits im Vorigen mit Leibnitz ausgeführet worden. Ich glaube noch auf eine andere faße

lichere Weise die Denkbarkeit desselben darthun zu können.

Alle Wahrheit muß erkennbar seyn, und zwar je reiner die Wahrheit ist, desto größer der Verstand, der sie fasset und begreift; je vollkommener die Erkenntniß, desto vollkommener das erkennende Wesen.

Die reinste Wahrheit kann nur von dem vollkommensten Verstande gefaßt und begriffen werden. Zur höchsten Erkenntniß gehöret die allerhöchste Erkenntnißkraft. Nur eine unendliche Kraft umfasset die Wahrheit in ihrer ganzen Lauterkeit.

Nun ist die reinste Wahrheit unstreitig ein denkbarer Begriff, also muß es auch ein Verstand seyn, der allein sie fassen kann, also ist auch der allerhöchste Verstand, eine unendliche Denkungskraft, kein undenkbarer Begriff. Sollten die Merkmale dieses Begriffs sich einander aufheben; so müßte die reinste Wahrheit etwas sich selbst Widersprechendes seyn, und dieses ist ungereimt.

Aber wie? Bleibt dieser Begriff des Allervollkommensten auch ohne die Vollkommenheit der Existenz noch denkbar? Kann der Inbegriff aller Realitäten ohne die Realität des wirklichen Daseyns gedacht werden? Wenn dieses nicht ist; so stehet unser Schluß feste; so muß das Allervollkommenste auch wirklich vorhanden seyn.

Eben hier liegt das Erschlichene, rufen die Gegner. Ihr nehmet die Existenz als eine Eigenschaft des Dinges an, die zu allen seinen möglichen Eigenschaften hinzukömmt, um sie ins Daseyn zu rufen. Ihr betrachtet das Daseyn, vermöge eurer Schuldefinition, als eine Ergänzung der Wesenheit (complementum essentiae) gleichsam als einen Zusatz zur Möglichkeit eines Dinges. Weil wir die Existenz in der Sprache eben so aussagen, als die Eigenschaften der Dinge; weil wir sprechen: ein Ding ist wirklich; so wie wir sagen: eine Zahl ist gerade: eine Figur ist rund; darum nehmet ihr an: die Existenz sey mit den übrigen Eigenschaften und Merkmalen der Dinge von gleicher Beschaffenheit, und bauet auf diese Voraussetzung euer Schlußgebäude. Allein diese Voraussetzung selbst kann euch nicht eingeräumet werden. Die Existenz ist keine bloße Eigenschaft, kein Zusatz, keine Ergänzung, sie ist vielmehr die Position aller Eigenschaften und Merkmale des Dinges, ohne welche jene bloße abgesonderte Begriffe bleiben.

Die Existenz muß vielmehr erklärt werden, sprechen sie ferner — — Jedoch die Existenz mag lieber unerklärt bleiben. Ihr wisset, wie abgeneigt ich bin, dergleichen Wahrnehmung des innern Sinnes in Worte einzuhüllen. Genug, wir alle

haben bey diesem Worte beynahe dieselbe Vorstellung. Der Begriff ist bey uns allen auf eine ähnliche Weise entstanden, indem wir ein Merkmal aufsuchten, das allen unsern eignen Handlungen und Leidenschaften gemeinschaftlich ist: und da dieses Merkmal eine solche Allgemeinheit hat; so kann es schwerlich, oder vielleicht gar nicht weiter zergliedert, oder in Bestandtheile aufgelöset werden. Dem sey indessen, wie ihm wolle; so haben unsere Gegner doch immer nicht Unrecht, zu behaupten, daß die Existenz ihre eigenen Kennzeichen habe, wodurch sie sich von allen Merkmalen und Beschaffenheiten der Dinge unterscheidet, und daß wir nicht so schlechterdings darauf zugreifen dürfen, um den Inbegriff aller Eigenschaften des vollkommensten Wesens gleichsam vollzählig zu machen.

Ich kann dieses zugeben. Sey immer das wirkliche Daseyn nicht eine Eigenschaft, sondern die Position aller Eigenschaften eines Dinges, oder sey sie sonst etwas Unerklärbares, das uns allen bekannt ist; genug, ich kann das Zufällige ohne diese Position denken. Ich kann von der Idee des Zufälligen das Daseyn weglassen, ohne die Idee selbst aufzuheben. Sie bleibt Begriff ohne Sache. So aber nicht in Absicht auf das nothwendige Wesen. Ich kann von der Idee desselben

das Daseyn nicht trennen, ohne die Idee selbst zu zernichten. Ich muß Begriff und Sache denken, oder den Begriff selbst fahren lassen. Auf diesem wichtigen Unterschiede beruhet Alles, und dieser Unterschied beruhet keinesweges auf einer willkührlichen Definition; er gibt sich aus dem Begriffe selbst, und kann von dem hartnäckigsten Gegner nicht in Zweifel gezogen werden.

Wem das unerklärbare Daseyn noch immer Bedenken verursachet, dem habe ich in einer frühern Schrift (*) gerathen, dem Worte auszuweichen, und vom Nichtseyn anzufangen, welches weniger Schwierigkeit zu haben scheinet. „Was nicht ist, heißt es daselbst, „muß entweder unmöglich, „oder blos möglich seyn. Im erstern Falle müssen „sich seine innern Bestimmungen widersprechen, „d. h. dasselbe Prädicat von demselben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen. Im letztern „aber werden sie zwar keinen Widerspruch enthalten; es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum dasselbe vielmehr seyn, „als nicht seyn soll. Eins wird mit dem wesentlichen Theil desselben so wohl bestehen können, „als das andre, aus welchem Grunde das Ding „möglich genannt wird. Das Daseyn eines solchen Dinges gehöret nicht zu seiner innern Mög-

(*) Von der Evidenz.

„lichkeit; nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu „seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße „Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht „anders, als aus einer andern Wirklichkeit be„griffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist „eine Bestimmung, die aus der bloßen Möglich„keit weder folget, noch begriffen werden kann, „deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus ei„ner andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein „solches Daseyn ist also abhängig, nicht selbst„ständig. Dieses bedarf keines weitern Beweises. „— Nun kann dem vollkommensten Wesen ein „solches Daseyn nicht zukommen: denn es würde „seinem Wesen widersprechen, indem ein jeder ein„siehet, daß ein unabhängiges Daseyn eine größere „Vollkommenheit sey, als ein abhängiges; daher „der Satz — das allervollkommenste Wesen hat ein „zufälliges Daseyn — einen offenbaren Widerspruch „enthält. Das allervollkommenste Wesen ist also „entweder wirklich, oder es enthält einen Wider„spruch. Denn blos möglich kann es nicht seyn, „wie vorher erwiesen worden; daher bleibt für „dasselbe nichts weiter übrig, als die Wirklich„keit oder die Unmöglichkeit."

Mit einem Worte, zufällige Wesen können, als bloße Gedanken, ohne wirkliche Existenz, noch gedacht werden, enthalten mit dem Prädicat des

das Daseyn nicht trennen, ohne die Idee selbst zu zernichten. Ich muß Begriff und Sache denken, oder den Begriff selbst fahren lassen. Auf diesem wichtigen Unterschiede beruhet Alles, und dieser Unterschied beruhet keinesweges auf einer willkührlichen Definition; er gibt sich aus dem Begriffe selbst, und kann von dem hartnäckigsten Gegner nicht in Zweifel gezogen werden.

Wem das unerklärbare Daseyn noch immer Bedenken verursachet, dem habe ich in einer frühern Schrift (*) gerathen, dem Worte auszuweichen, und vom Nichtseyn anzufangen, welches weniger Schwierigkeit zu haben scheinet. „Was nicht ist, heißt es daselbst, „muß entweder unmöglich, „oder blos möglich seyn. Im erstern Falle müssen „sich seine innern Bestimmungen widersprechen, „d. h. dasselbe Prädicat von demselben Vorwurfe zugleich bejahen und verneinen. Im letztern „aber werden sie zwar keinen Widerspruch enthalten; es wird sich aber aus denselben nicht begreifen lassen, warum dasselbe vielmehr seyn, „als nicht seyn soll. Eins wird mit dem wesentlichen Theil desselben so wohl bestehen können, „als das andre, aus welchem Grunde das Ding „möglich genannt wird. Das Daseyn eines solchen Dinges gehöret nicht zu seiner innern Mög-

(*) Von der Evidenz.

„lichkeit; nicht zu seinem Wesen, auch nicht zu „seinen Eigenschaften, und ist daher eine bloße „Zufälligkeit (modus), deren Wirklichkeit nicht „anders, als aus einer andern Wirklichkeit be„griffen werden kann. Denn eine Zufälligkeit ist „eine Bestimmung, die aus der bloßen Möglich„keit weder folget, noch begriffen werden kann, „deren Wirklichkeit sich nicht anders, als aus ei„ner andern Wirklichkeit erklären läßt. — Ein „solches Daseyn ist also abhängig, nicht selbst„ständig. Dieses bedarf keines weitern Beweises. „— Nun kann dem vollkommensten Wesen ein „solches Daseyn nicht zukommen: denn es würde „seinem Wesen widersprechen, indem ein jeder ein„siehet, daß ein unabhängiges Daseyn eine größere „Vollkommenheit sey, als ein abhängiges; daher „der Satz — das allervollkommenste Wesen hat ein „zufälliges Daseyn — einen offenbaren Widerspruch „enthält. Das allervollkommenste Wesen ist also „entweder wirklich, oder es enthält einen Wider„spruch. Denn blos möglich kann es nicht seyn, „wie vorher erwiesen worden; daher bleibt für „dasselbe nichts weiter übrig, als die Wirklich„keit oder die Unmöglichkeit."

Mit einem Worte, zufällige Wesen können, als bloße Gedanken, ohne wirkliche Existenz, noch gedacht werden, enthalten mit dem Prädicat des

Nichtseyns keinen Widerspruch. Die Idee derselben kann ein bloßer Gedanke seyn, Begriff ohne Sache, Abänderung eines denkenden Wesens, ohne gegenständliches Daseyn. Ihr Wesen verbindet nicht alle bejahende Merkmale, und keines derselben im höchsten Grade. Ihr könnet diesen Gedanken haben, und das bejahende Merkmal der Existenz davon weglassen. Das nothwendige Wesen hingegen verbindet alle bejahende Merkmale und Beschaffenheiten im höchstem Grade. Eines derselben ist ohne alle übrige nicht denkbar. Daher ist das unendliche Wesen, ohne das bejahende Prädicat des Daseyns etwas Widersprechendes. Es kann entweder gar nicht, oder nicht anders, als mit dem Prädicate des Wirklichen gedacht werden. Die Vorstellung selbst, die Idee des nothwendigen Wesens, ist ein ungereimter Gedanke, so lange wir das Daseyn davon absondern. Wir denken entweder Begriff und Sache zugleich; oder der Begriff selbst verschwindet. Wir können das nothwendige Wesen entweder schlechterdings nicht denken, oder wir müssen ihm wirkliches Daseyn zuschreiben.

Schließet ihr aber nicht am Ende, fahren die Gegner fort, von euren Gedanken auf die Wirklichkeit, von eurem Vermögen oder Unvermögen zu begreiffen auf die Natur der Dinge? Das nothwendige Wesen soll wirklich vorhanden seyn müssen, weil der Mensch es sich nicht anders denken

kann. Geziemt dieses auch unsrer Kurzsichtigkeit? Wer leistet uns die Gewähr, daß dasjenige auch wirklich vorhanden seyn, was wir uns als wirklich denken müssen?

Ich antworte: Wohl uns, wenn wir vor der Hand schon so viel erhalten; wenn unsre Gegner einräumen, daß der Mensch sich eine Gottheit, als wirklich vorhanden, denken müsse. Der Schritt wäre von großer Wichtigkeit. Für das ganze System menschlicher Einsichten, Gesinnungen und Handlungen wäre nunmehr Alles gewonnen: denn was kann der Mensch mehr, als durch menschliche Kräfte Ueberzeugung suchen, und nach seiner Ueberzeugung handeln? Aber nunmehr würde ich, der speculativen Wißbegierde zu gefallen, einen Schritt weiter gehen, und zu dem Eingestandenen hinzuthun; nicht nur der kurzsichtige Mensch allein; sondern jedes denkende Wesen, von welchem Umfange und Gesichtskreis auch seine Verstandeskräfte seyn mögen, muß sich das nothwendige Wesen, als wirklich vorhanden denken. Das Gegentheil ist nicht nur uns, sondern an und für sich undenkbar. Etwas Widersprechendes, das sich selbst aufhebt und zernichtet, kann von keinem denkenden Wesen gedacht werden. Wenn der Satz: A ist nicht wirklich, undenkbar und also nicht wahr ist; so ist entweder das Sub-

jeet A nicht denkbar, oder der Gegensatz: A ist wirklich vorhanden, muß zugegeben werden, muß also Wahrheit seyn. Nun ist erwiesen, daß der verneinende Satz: das nothwendige Wesen ist nicht wirklich, undenkbar sey, indem das verneinende Prädicat dem Subjecte schnurstracks widerspricht. Dieser Satz kann also weder von uns, noch von irgend einem denkenden Wesen, als wahr gedacht werden. Das Gegentheil davon, oder der bejahende Satz: Das nothwendige Wesen ist wirklich vorhanden, muß von jedem denkenden Wesen angenommen werden, ist eine Folge der positiven Denkkraft, und also Wahrheit. Und nunmehr wäre der Sieg auf unserer Seite vollkommen. Denn was wünschten wir mehr, als zu beweisen, daß der Satz: das allervollkommenste Wesen ist wirklich vorhanden, eine Folge unserer positiven Denkungskraft, und also nicht blos subjective, sondern auch objective, unumstößliche Wahrheit sey? die Versicherung, daß alle denkende Wesen, vermöge ihrer Denkungskraft, in einem Vernunftsatz übereinstimmen, gibt die höchste Ueberzeugung von seiner Wahrheit. Was alle vernünftige Wesen so, und nicht anders denken müssen, ist so und nicht anders wahr. Wer mehr verlangt, als diese Ueberzeugung, der sucht etwas, davon er

keinen Begriff hat, davon er nie einen Begriff erlangen kann, und hat es sich selbst zuzuschreiben, wenn er am Ende findet, daß sein Bemühen vergeblich gewesen.

Lasset uns das Resultat unserer Schlußreden, in wenig Worte zusammenfassen. Um die Wirklichkeit eines Dinges durch die Vernunft zu behaupten, muß die Wahrheit und höchste Güte desselben gegeben seyn. Jene, als Erforderniß des Erkenntnißvermögens; diese als Erforderniß des Billigungsvermögens. Wahrheit macht es zum denkbaren Begriff, zur Modification des denkenden Wesens, gibt ihm idealische Anwesenheit. Höchste Güte macht es zur Sache, ertheilt ihm wirkliches Daseyn. Alles, was ist, hat Wahrheit und höchste Güte; so wie im Gegentheil, Alles, was Wahrheit und höchste Güte hat, auch wirklich seyn muß.

Zufällige Wesen haben die Erfordernisse des Denkungsvermögens, haben Wahrheit, aber nicht unter allen Umständen auch höchste Güte. Sie können als bloße Gedanken, als Begriffe und Modificationen des denkenden Wesens, ohne wirkliches Daseyn als Sache, gedacht werden. Da sie nur unter Bedingungen (secundum quid) das Beste sind; so hängt ihr Daseyn als Sache, von dieser Bedingung ab. Sobald die Umstände, oder

die Bedingung der Zeit und des Raums es mit sich bringen, daß ein zufälliges Ding die höchste Güte erreicht; sobald es irgendwo und irgendwann das Beste wird; so entstehet es wirklich, und dem Begriff entspricht auch die Sache, dem idealischen Daseyn entspricht Wirklichkeit.

Das nothwendige Wesen aber ist an und für sich das allervollkommenste, hängt nicht von Umständen und Bedingungen ab, hat nicht nur alle Erfordernisse der Denkbarkeit; sondern muß von jedem denkenden Wesen auch als wirklich gedacht werden, ist als Begriff ohne Sache, als Modification ohne eigene Existenz, als möglich ohne Wirklichkeit, schlechterdings nicht denkbar: denn es ist unter allen Umständen und Bedingungen eben so vollkommen, als wahr; eben so nothwendig wirklich, als nothwendig möglich; Sache nicht minder nothwendig, als Gedanke.

Und in dem Verstande dieses allerhöchsten Wesens ist das Zufällige nothwendig, als Begriff, aber nicht als Sache; unabhängig, als Wahrheit; aber abhängig von Zeit und Raum, in Absicht seiner Güte und Vollkommenheit. Sobald die Umstände der Zeit und des Raums eintreffen und die Bedingungen, von welchen das Zufällige abhängt, wirklich werden; so wird das Daseyn

des Zufälligen zur Wahrheit; und es entstehet. Zu diesen Bedingungen gehöret, daß das Zufällige alsdann und alsda auch das Beste sey, und also nicht nur ein Gegenstand der göttlichen Erkenntniß, sondern auch der göttlichen Billigung werde. Die Erkenntniß des Unendlichen ist im höchsten Grade lebendig, und seine Billigung im höchsten Grade wirksam. Sobald das Zufällige ein Gegenstand seiner Billigung wird; so wird es wirklich. Was Gott sich als das Beste denkt, das stehet da! Er spricht, und es wird, befiehlt, und es stehet da.

Es ist also keine unbescheidne Anmaßung von dem Erdensohne, wenn er von seiner Endlichkeit auf das Daseyn des Unendlichen, von seiner Eingeschränktheit auf die Wirklichkeit des Allervollkommensten zu schließen wagt. Es geziemet dem unsterblichen Geiste des Menschen gar wohl, sich der Gottheit so verwandt zu glauben, daß von jedem seiner Gedanken ein Weg zu derselben zu finden sey. Seiner Kurzsichtigkeit ungeachtet, ist ihm doch vergönnt, die große Wahrheit einzusehen, daß er selbst im doppelten Verhältnisse, als Begriff, und als Sache, von der Gottheit abhänge, daß er, als Begriff, von Ewigkeit her ein Gegenstand der göttlichen Erkenntniß

gewesen; und als Sache, dazumal auch Wirklichkeit erhielt, als die Bedingungen der Zeit und des Raumes ihn auch zum würdigen Gegenstand der göttlichen Billigung machten; als er irgendwo und irgendwann, zum Besten gehörig, selbst das Beste ward.

Anmerkungen und Zusätze.

Anmerkungen und Zusätze.

Einer der gründlichsten Weltweisen dieser Zeit, der die Freundschaft für mich gehabt, diese Aufsätze durchzulesen, hat mir einige Anmerkungen darüber mitgetheilt, die ich meinen Lesern nicht vorenthalten will.

Seite 46.

mißbilligen kann) Diese Bemerkung ist sehr richtig und fruchtbar! Könnte man sie nicht noch mit folgenden erläutern? — Sobald wir durch Vergleichung des Gefühls u. s. w. gelernt haben, von den Entfernungen zu urtheilen, ist die Vorstellung des Gesichts und Gehörs nicht einmal in, sondern außer unserm Körper — dort an der Wand — dort auf der Gasse. Wenn die Rührung nur nicht so stark ist, daß sie an

Schmerzen grenzet, und also zum Gefühl gehört, (dahin auch die Empfindung der Blindgebornen, zum erstenmal Sehenden gerechnet werden muß) so wissen wir von dem eigentlichen Sinnenwerkzeuge nichts. Wenn wir nicht die Grenzen bemerkten, oder durch Vorhaltung der Hände es erforschten, so wüßten wir nicht, wo eigentlich Gesicht und Gehör läge. Die umgekehrten Bildchen in zweyen Augen empfinden wir nicht, und noch weniger die Rührung des Nerven, der weiter zum Gehirne gehet: alles scheinet eine Erleuchtung zu seyn, die sich nicht blos in uns, sondern auch weit um uns erstrecket. So erforschen wir auch nur durch Bedeckung des Ohrs, ob wir mit diesem, oder mit jenem, oder mit beyden hören. — Hier ist also doch die Täuschung des Räumlichen offenbar, und folglich zeigt die Vorstellung des Ortes nicht an, daß daselbst in den aus einander gelegenen Theilen die Empfindung stecke.

Seite 58.

nicht — bündig ist). Sehr wohl erkläret! und eigentlich war das Bild im Wasser oder im Spiegel eben so unstät und täuschend, als das vom Regenbogen, indem es sich auch nur auf den Stand des Sehenden beziehet. Also: allgemein zu sagen — wir sind gewohnt, einen Ge-

genstand da zu vermuthen, wo die gerade Linie des Strahls, der unser Auge berührt, hinführt: daher irren wir uns in dem Orte eines gebrochenen Strahls. Wir sind gewohnt, eine gewisse Beschaffenheit der Oberfläche, oder der durchscheinenden Materie eines Körpers zu vermuthen, wenn uns ein solcher gespaltener Strahl rührt, den wir farbicht nennen: daher schreiben wir dem Orte, von welchem er in gerader Linie zu uns kömmt, die Farbe zu. — Die Berichtigung ist allemal, wie im Texte vorgeschrieben.

Seite 65.

Wenn die daurenden sinnlichen Eindrücke im Gehirne, und was von ihrer Anwendung vorgegeben wird, sonst erwiesen werden könnten; so möchte Helvetius, den ich nicht gelesen habe, zu seiner Vertheidigung noch sagen, daß wir jedem Worte, welches einen allgemeinen Begriff andeuten soll, vielleicht heimlich ein bestimmtes Bild unterschieben, und das thun wir freylich, wenn wir es uns anschaulich vorstellen: denn z. E. einen Baum oder Menschen in genere können wir uns nicht vorstellen. Was nun die Wörter betrifft, die keine Bilder zulassen — ey nun: das sind Zeichen von Verbindung, Trennung, Verhältniß, u. s. f. wie =, +, −, A, V, : u. d. gl., die der Abt l'Epée bey den Taubstummen auch

mit seiner Zeichensprache ausdrückt. — Es ist aber unleugbar, daß in jeder Erinnerung, auch ohne Worte, schon ein abgesonderter Begriff liegt. Voltairens Gesicht kennet der Taubstumme so gut, wie derjenige, welcher den Namen gehört, links oder rechts, oder von vorne dargestellt, als von der nämlichen Person wieder, da doch die Sinnenbilder nur im Allgemeinen übereinkommen. Dieselbe Melodie, die doch nicht durch Worte bezeichnet wird, erkennet auch derjenige, der das gemeinschftliche Zeichen der Noten nicht versteht, sie mag in höherm oder tieferm Tone, langsamer oder geschwinder gesungen, auf der Violine, dem Klavier, der Flöte, oder den Glocken gespielt werden, welches doch sehr verschiedene sinnliche Eindrücke sind. — Was leisten also die Worte zur Abstraction oder zum deutlichen Denken, dazu sie doch so nöthig scheinen? Mich dünkt, dieses, daß sie jeden abgesonderten Begriff, der sonst unbestimmt, schwebend seyn würde, in gewisse Grenzen einschliessen, dadurch Art, Gattung, Classe, Grad, Beschaffenheit, Verhältniß u. s. w. unterschieden und bestimmt werden. Z. B. Mensch, Thier, Körper, Ding: Hütte, Haus, Wohnung: heiß, brennend, u. s. f. Daher ist allerdings die Sprache eine vortrefliche Gabe, ohne welche wir nicht allein die Mittheilung, sondern

dern auch die Fassung bestimmter Begriffe, und also deutliches Denken, nicht genössen. Die sichtbaren Zeichen des l'Epée, oder seines Wiener Lehrlings, den Nicolai beschreibt, sind viel unvollkommener, da sie nicht so bestimmt unterscheiden können. Z. B. Zusammen oder bey einander, verbunden, geknüpft, geleimt, gekleistert, genagelt, gefügt, u. s. w. Wenn der Taubstumme, nachdem ihm die Sprache beygebracht worden, uns etwas von seiner vormaligen Denkungsart erzählen könnte — man sagt aber, daß sie selbst nicht einmal deutliche Erinnerung ihrer vorigen Handlungen übrig behalten — so glaube ich, sie würde sich der thierischen ziemlich nähern — meist individuelle Vorstellungen — wiewohl das Vergleichungsvermögen, als das Eigene der Vernunftkraft schon heimlich strebet — und unmittelbare Verbindung von Folgen, Beziehungen u. dgl.

Seite 70.

ohne etwas Fortdaurendes = nicht denkbar.) Ich habe einmal flüchtig etwas im Museo über das Ich angesehen, welches ich zu weiterm Nachdenken verspart und nachher versäumt habe. So viel ich davon faßte und mich erinnere, wollte der Verfasser, Zweifel gegen die Versicherung unserer Fortdauer auf folgende Weise erregen. — Unser Bewußtseyn der Personalis

tät, oder der Fortdauer, beruhet nur auf der Erinnerung, oder vermeinten Erinnerung des vorher Empfundenen. Wenn dies Gedächtniß ausgelöscht ist, so überzeugen wir uns nicht, dasselbe Wesen zu seyn, welches in jenem Zustande existirt, jene Abänderung erfahren hat: wenn eine andere Ideenreihe durch Verrückung in uns entstehet, so glaubt der Mensch ein andres Wesen, ein König oder ein Thier, ja wohl gar ein lebloses Ding, ein Gerstenkorn u. s. w. zu seyn. Nun setze man umgekehrt ein anderes denkendes Wesen in den Ideenkasten des vorigen, der ihm seine Bilder vorstellt; so wird er glauben, eben der zu seyn, der jenes erfahren hat und sich dessen nun erinnert. Alle Theile des Ideenkastens können auch mittlerweile anders untergeschoben, und folglich alles verändert seyn; wenn es nur allmählig so geschehen ist, daß ohngefähr dieselbe Ordnung bleibt, oder dasselbe Bild, wie im fliessenden Wasser, zurückgeworfen wird, so wird die Wirkung einerley bleiben. Demnach könne auch das eingebildete Bewußtseyn eines in uns fortdaurenden Wesens, welches das bleibende Subject der Abänderungen wäre, Täuschung seyn! — Ich wüßte hierauf nicht zu antworten, wenn ich nicht glaubte, die Unmöglichkeit gezeigt zu haben, daß fortdaurende Eindrücke, oder dgl. Veränderungen in zusammen-

gesetzten, aus einander gelegenen Theilen die Erscheinungen des Gedächtnisses darstellen könnten, da jene nothwendig individuell, örtlich und unzählig gehäuft seyn müssen, dieses aber offenbar uns ein Abstractum des Gesehenen oder Gehörten zurückruft, u. s. w.

Man erlaube mir, zu dieser Anmerkung meines Freundes einige Worte hinzuzufügen, um sie mir selbst besser ins Licht zu setzen. Ich verspreche mir überhaupt nicht viel Aufschluß von Hypotheſen, die so sehr ins Abentheuerliche gehen; da man offenbar unmögliche Dinge, als möglich voraussetzet, um zu untersuchen, was der Erfolg seyn würde Sie dienen meines Erachtens mehr zur Belustigung, allenfalls zur Uebung des Scharfsinns oder der Erfindungskraft, als zur Entdeckung der Wahrheit. Was würde der Erfolg seyn, wenn wir den Kopf eines Löwen auf den Rumpf eines Hasen setzen könnten; wenn die Erde plötzlich leichter, als die Luft werden sollte; wenn wir einer Bildsäule nach Belieben Leben und Empfindung mittheilen, wenn wir das ganze Nervengebäude aus einem Körper herausziehen, und in einen andern gleichfalls entnervten Körper einpflanzen könnten? — So etwas aus einer Feenwelt scheint mir die Hypotheſe Museums zu verlangen.

Freylich wohl! wenn die Seele, wie einige Weltweise wollen, vor ihrem Kasten dastehet, und weiter nichts zu thun, als blos die Zeichen und Eindrücke abzulesen hat, die sie allda findet; so kann es ihr gleichviel seyn, vor welchem Schrift- oder Zeichenkasten sie gestellt werde. Sie kann also gar füglich von einem an den andern versetzt werden, und ihr Geschäft ohne Schwierigkeit weiter treiben; so wie etwa ein Schriftsetzer mit gleicher Fertigkeit hier die Schriften eines Reimarus, dort eines Schwedenborgs absetzet, wenn nur die Handschrift gleich leserlich ist. Aber so ist es, wie mich dünkt, nicht mit der Seele der Lebendigen beschaffen. Sie hat nicht blos abzusetzen; sondern muß auch, so zu sagen, übersetzen; aus dem Idiom des Körpers in ihre geistige Sprache übertragen, erklären und auslegen. Sie muß also mit allen Redensarten und Wendungen ihrer Urschrift sehr bekannt seyn, muß mit dem Urheber derselben, den sie ihren Körper nennet, gleichsam zugleich erzeugt, ernährt, erzogen und unterrichtet seyn, wenn sie ihn recht verstehen und treulich übersetzen will. In einem neuen Seelenkasten ist sie, wie nicht zu Hause; wie unter einem fremdem Volke: sie verstehet nicht, und wird nicht verstanden.

Wenn die Allmacht mit diesem Körper, den ich jetzt den meinigen nenne, eine andere Seele verbände, fragt man, wie würden sich die Neuverlobten verhalten?

Ich antworte zuvörderst auf den ersten Antrag, wie jener geitzige Vormund des komischen Dichters auf den Antrag seines verliebten Mündels: was bringt sie mit? — So ganz blos kann sie ja nicht seyn, die neue Seele, die meinem Körper werden soll; sie muß irgendwo schon etwas erworben haben, oder sonst etwas zur Mitgabe bekommen. Leer von allen Begriffen würde sie sich nicht zu diesem neuen Körper schicken; würde sie seine Sprache nicht verstehen, und auch nicht das mindeste auf ihn vermögen; und eben so wenig würde zwischen ihnen Verbindung Statt haben, wenn sie nicht vollkommen der Seele gliche, die jetzt in meinem Körper wohnet. Nur diese stimmet in allen ihren Merkmalen mit meinem Körper auf das genaueste überein, und ohne die genaueste Harmonie läßt sich zwischen Leib und Seele keine Verbindung denken. — Wenn der Naturforscher irgend eine unnatürliche Verbindung veranstaltet: so kann er zuweilen doch wenigstens die Natur zwingen, eine Mißgestalt, eine Zwittergattung, an die Stelle eines ihrer vollkommenen Werke, hervorbringen. Mit Seele und Körper aber, die nicht für einander geschaf-

fen sind, ist schlechterdings nichts anzufangen. Sie werden sich niemals paaren oder begatten, und die Verbindung, die von der Allmacht zwischen ihnen gestiftet werden soll, ist ein leeres Wort.

So lange also dieser mein Körper derselbe bleibt, kann ihm kein Geist eingehaucht werden, der anders beschaffen seyn soll, als der meinige jetzt wirklich ist. Die Allmacht müßte, um diese Verbindung wirklich zu machen, der neuen Seele zu gefallen, auch meinen Körper nach ihrem Erfordernisse umbilden und ihr gleichsam anpassen. Geschiehet aber dieses, so entstehet ein andrer Mensch, ein anderer Körper und eine andere Seele; nicht mehr das vorige Ich, auch nicht mehr das vorige Mein, und dieser neue Mensch wird auch nicht in dieselbe Verbindung des Raumes und der Zeit passen, in welcher ich mich befinde; denn in dieser Verbindung habe nur ich, als zum Besten gehörig, mein Wo und Wenn gefunden.

Setzen wir aber, daß die neue Seele derjenigen vollkommen gleich komme, die jetzt in mir wohnet, und also eben so gut, als diese, mit meinem Körper übereinstimme; so gehet die Verbindung zwar gut von Statten; dahingegen ist es auch keine andere Seele, die mir zugetheilt

wird; sie ist von meiner jetzigen Seele nicht zu unterscheiden; was nicht zu unterscheiden ist, kann auch wirklich und in der That nicht unterschieden seyn. Es ist und bleibt also immer noch dieselbe Seele, die wir blos mit Worten eine andere genennet haben. Denn daß die Allmacht sie neuer Dinges erschaffen und hervorbringen soll, dieses würde die Identität nicht aufheben. Muß die Allmacht doch ohnehin, die zufälligen Wesen unaufhörlich hervorbringen, wenn sie fortdauren sollen, ohne das ihre Identität darunter leide, oder durch die fortgesetzte Schöpfung (wie die Scholastiker die Erhaltung der Dinge nennen) aufgehoben werde.

Seite 76.

Verrückung — Grunde) Unsere neuen Mystiker nennen es — sich der Sinlichkeit entziehen: in der Volkssprache sagte man sonst sehr gut — von Sinnen kommen. — Dies ist übrigens eine arge Instanz gegen die Versicherung der Wahrheit des Empfundenen, wenn uns nämlich die innern Sinne trügen. Noch neulich starb hier ein Mann, der durch viel verkehrtes Studiren dahin gekommen war, daß er oft Stimmen aus der Wand zu hören glaubte, die ihm z. E. vorsagten, was er eben gelesen hatte, oder sich sonst mit ihm unterhielten. — Was ist nun

hierbey für Rath, oder welche Probe wäre dagegen anzustellen? Die Seelenkräfte setzen die innern Werkzeuge der Vorstellungen in eben die Bewegung, wie es sonst von aussen geschiehet, und nun, da sie doch nur ihr eigen Werk wahrnimmt, schreibt sie es dem gewohnten äussern Eindrucke zu. Es bleibt nichts, als die Untersuchung der Uebereinstimmung aller äussern Umstände, übrig. Dadurch fände ein solcher Mensch zwar, daß er nicht im Traume sey, da Alles ausser ihm sonst sich in gehöriger Ordnung darstellet: daß aber doch diese besondere Wirkung seiner Vorstellung nicht mit den übrigen Naturwirkungen übereinstimme, und also der Unrichtichkeit verdächtig sey. — Das Schlimmste ist, daß der Kranke nicht geneigt, oder nicht fähig ist, sich auf diese Probe einzulassen.

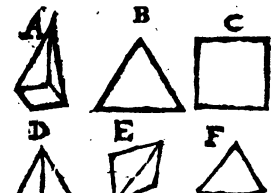
Ich muß hier noch erinnern, daß auch beym Traume die innern oder sich auf uns beziehenden Merkmale der Uebereinstimmung, die Vergleichung mehrerer Sinne, das Zeugniß anderer, u. s. f. nicht zureichend sind, die Täuschung zu heben: denn, wir meinen auch zu fühlen, was wir sehen, und von andern dasselbe zu hören. — Ist denn mein Freund wirklich noch am Leben? — Allerdings! sagen alle, die im Traume gegenwärtig sind — da kömmt er her — ich laufe auf ihn zu

— ich umarme ihn u. s. w. — Wenn wir aber die äussern Umstände unter sich vergleichen, so finden wir Verschiedenheit genug mit den Vorstellungen, die wir im Wachen haben. Dort stimmt Alles, was wir uns, ausser uns zu seyn, vorstellen, wenig zusammen, Zeit, Ort, Masse der Kraft zur eingebildeten Wirkung u. s. w. Hier bleibt alles übereinstimmend: wir finden heute wie gestern Haus, Gegend, Menschen, wieder; nicht blos nach unserer Gedankenreihe; nichts erscheint ohne äussere Ursache: nichts übersteigt die Kraft der Ursache u. s. f. Da nun verschiedene Erscheinungen auch verschiedenen Grund haben müssen, so können wir diese Erfahrung von dem offenbaren Unterschiede der Vorstellungen im Traume und im Wachen auch gar wohl zum Beweise anführen, daß letztere nicht, wie jene, blos subjective Veränderungen unsers Denkens sind, sondern einen Grund ausser uns haben müssen. — Sollte aber diese Verschiedenheit nicht auch gegen die Lehrmeynung zeugen, daß ein jeder seine Vorstellungen eigentlich nur aus sich selbst entwickele, ohne daß in der That eins auf das andere wirke, da doch die, welche wir also aus uns selbst entspinnen, so ganz anders zusammenhängen und beschaffen sind?

Seite 89.

Darſtellung der Gegend annehmen wollen). Die Vorſtellung der Perſpective erläutert den Grund des Wahren bey der verſchiedenen Einbildung ſehr wohl. Es ſey mir erlaubt, ein Beyſpiel zu geben, mit welchem ich mir die Sache anſchaulich gemacht habe —

Die vierſeitige Pyramide A ſchwebe in der Luft, ſo, daß ſie von allen Seiten gleich erleuchtet iſt, und alſo dem Auge nicht die Vermuthung eines körperlichen Umfangs darbeut, und nun werde ſie



aus verſchiedenen Standpunkten betrachtet. Der eine ſieht ſie gerade von unten in C und ſagt es iſt ein bloßes Viereck; der andere, der ſie gerade von einer Seite in B ſieht, ſagt: es iſt ja ein Dreyeck; (gleichſeitig oder verkürzt, nachdem es mehr ſenkrecht oder von der Spitze zu betrachtet wird) ein Dritter ſieht zwo Seiten D, es ſind zwey rechtwinklich zuſammengefügte Dreyecke — Nein; nach E vielmehr zwey ungleiche Dreyecke — nach F ein Dreyeck mit angehängtem Trapezio — nach G ein durchkreuztes Viereck — nach H ein läng-

liches Viereck, in drey Dreyecke abgetheilt — nach I drey ungleiche Dreyecke. Alle diese und noch mehr Abänderungen lassen sich perspectivisch vorstellen und haben also ihre eigene Wahrheit: nur der aber, welcher dieses Alles vergleicht und in der ersten Figur die Uebereinstimmung findet, kann den wirklichen Grund der Erscheinungen errathen. Es beweisen also die verschiedenen Vorstellungen keinesweges, daß nicht ein gemeinschaftlicher objectiver wahrer Grund zu allem vorhanden sey. — So weit, mein Freund. —

Seite 160.

Die Fragen verdienen in der Logik eine besondere Erwägung; so wie sie in der Sprache auf eine besondere Weise ausgedrückt zu werden pflegen. Harris hat in seinem Hermes, oder philosophische Betrachtung über die allgemeine Sprachlehre, ihrer erwähnt, und folgendes davon bemerkt:

„So oft eine Frage einfach und bestimmt ist, spricht er, kann die Antwort meistens in denselben Worten geschehen, indem sie „in einen bejahenden oder verneinenden Satz verwandelt werden, je nachdem die Wahrheit auf „der einen, oder auf der andern Seite anzutreffen ist. Zum Beyspiel — Sind diese Verse Homers? — Antw. Diese Verse sind

„Homers. Sind diese Verse Virgils?
„— Antw. Diese Verse sind nicht Virgils. Und hier haben die Spracherfinder, um „der Kürze willen, zwey Partikeln angegeben, „wodurch alle dergleichen Antworten ausgedrückt „werden können: Ja, für alle bejahende; Nein, „für alle verneinende Antworten.„

„Ist aber die Frage vielfach, als z. B. — „Sind diese Verse Homers, oder Virgils? — oder ist sie gar unbestimmt, wenn „nämlich überhaupt gefragt wird — Wessen „sind diese Verse? — so kann die Antwort „auf die vorhin angeführte Weise nicht erfolgen. „Die Ursache hiervon ist, weil keine andere Frage durch ein bloßes Ja oder ein bloßes Nein „beantwortet werden kann, als eine solche, die „selbst so einfach ist, daß sie von zwoen möglichen Antworten nur eine zuläßt. Nun kann jede „vielfache Frage, wo nicht auf mehrere, doch wenigstens auf vielerley Art beantwortet werden, „davon zwey bejahend und zwey verneinend sind. „Die Ursache ist, weil eine vielfache Frage wenigstens aus zwoen einfachen bestehen muß, deren jede besonders bejahet oder vereinet werden „kann. Zum Beyspiel — Sind diese Verse „Homers, oder Virgils? (1) Sie sind „Homers. (2) Sie sind nicht Homers.

„(3) Sie sind Virgils. (4) Sie sind „nicht Virgils. — Man kann noch hinzu„thun, (5) Sie sind von keinem von „beyden. Die unbestimmte Frage gehet noch „weiter; diese kann auf unendlich viel bejahende „und unendlich viel verneinende Weise beant„wortet werden. Wenn z. B. gefragt wird „— Wessen sind diese Verse? so kann „bejahend geantwortet werden — Sie sind „Virgils. Sie sind Horazens. Sie sind „Ovids, u. s. w. — Oder verneinend — Sie „sind nicht Virgils. Sie sind nicht „Horazens Sie sind nicht Ovids, und „so fort ins unendliche. Wie können wir hier „durch ein bloßes Ja oder ein bloßes Nein das „Besondere zu erkennen geben, welches unter so „vielen Möglichen gemeynt sey? Hier müßte also „die Antwort durchaus in einem ganzen Satze be„stehen. Allein die Gewohnheit hat auch hier die „Antwort, um der Kürze willen, in ein einzi„ges, wesentliches, charakteristisches „Wort zusammengezogen, und den Ueberrest von „sich selbst verstehn lassen. So, wenn wir gefragt „werden — Wie viel rechte Winkel ent„halten alle Winkel eines Dreyecks? „— antworten wir mit der einzigen Sylbe, zwey; „ohne Abkürzung würde die Antwort seyn müs„sen — Alle Winkel eines Dreyecks

„enthalten zwey rechte Winkel. Die „Alten haben dieſen verſchiedenen Arten von Fra„gen auch zwey verſchiedene Namen gegeben. Die „einfache nennten ſie Ερώτημα, Interrogatio; „die vielfache Χύσμα, Percontatio.“ So weit Harris.

Unrichtig ſind dieſe Unterſcheidungen zwar nicht; allein ſie ſcheinen nicht auf den Grund zu gehen, und der Sache nicht Licht genug zu geben. Eine deutliche Worterklärung wird uns helfen, die Begriffe beſſer auseinandet ſetzen, und von dieſen Bemerkungen des engliſchen Schriftſtellers logiſchen Grund angeben zu können. Alſo: was iſt eine Frage?

Es iſt offenbar, daß jeder Fragende etwas zu erfahren verlanget, wodurch ein mangelhafter Satz ergänzt und vollſtändig gemacht wird. Die Antwort erſetzt dieſen Mangel, und verwandelt alſo einen gegebenen unvollſtändigen, in einen vollſtändigen Satz.

Zum Beyſpiel — Wer iſt der Verfaſſer der Iliade? — Das Fragewörtchen: Wer? ſtehet hier an der Stelle des unbekannten Subjects. Die Antwort nennet das Subject, Homer; und nun iſt der Satz vollſtändig: Homer iſt der Verf. der Iliade. — Was iſt die Iliade? — Das Wörtchen: Was? ſtehet an der Stelle

des unbekannten Prädicats. Die Antwort nennet das Prädicat — Ein Heldengedicht Homers, und ergänzt dadurch den Satz — Die Iliade ist ein Heldengedicht Homers. Es ist also nöthig, mit dem Harris eine Verkürzung anzunehmen Der Antwortende braucht blos denjenigen Theil des Satzes anzugegeben, der dem Fragenden mangelt. Diesen unbekannten Theil drückt der Fragende durch das Fragwort aus, wie etwa in der Algebra eine unbekannte Größe durch X, Y oder Z angedeutet wird. Der Antwortende zeigt den Werth, der an die Stelle des Zeichens gesetzt werden muß, um den Satz vollständig bestimmt zu machen.

Der Casus des fragenden Fürworts gibt den Theil des Satzes an, der zur Vollständigkeit fehlt. Der Nominativ: Wer? was? bedeutet einen Hauptheil des Satzes, Subject oder Prädicat, wie wir in den angeführten Beyspielen gesehen. Der Accusativ: Wen? was? zeiget an, daß zur Vollständigkeit des Satzes das Object fehlet. Wen hat Homer zum Helden der Iliass genommen? — Antwort: Den Achill. Der Ablativ bedeutet den Bestimmungspunkt woher? so wie der Dativ den Bestimmungspunkt wohin? und der Genitiv das Verhältniß, in welchem Subject oder Prädicat mit einem andern Substantiv

stehet. — Z. B. Wessen Heldengedicht ist die Ilias? Antwort Homers. Der Satz, den die Frage angab, war — — Die Ilias ist ein Heldengedicht des A. Subject und Prädicat war nämlich bestimmt und gegeben Es fehlte aber das Substantiv, mit welchem das Prädicat in dem bestimmten Verhältnisse stehet Die Frage drücket dieses durch ein bloßes Zeichen, oder durch das Pronomen interr. im Genitiv aus: Wessen? A Die Antwort erfolgt in demselben Casu: des Homers, und nunmehr ist der Satz vollständig — Die Ilias ist ein Heldengedicht Homers.

In allen diesen Fällen blieb in der Frage ein Hauptheil des Satzes, Subject oder Prädicat, entweder völlig unbekannt, oder in irgend einer Betrachtung unbestimmt, wodurch der Satz noch unvollständig ausgedrückt werden mußte. Die Antwort, welche diesen Mangel ersetzen sollte, konnte also so vielfach ausfallen, als mancherley Gegenstände waren, zwischen welchen der Fragende den Zweifel schweben ließ. Gab er den fehlenden Theil, oder die ausgelassene Bestimmung als völlig unbekannt an; so waren der möglichen Antworten unendlich viele. Z. B. — Wer hat diese Verse gemacht? — So viel Namen möglich sind: so viel Antworten können hier ge-

geben werden. Hat aber der Fragende den Zweifel auf eine bestimmte Anzahl von Gegenständen eingeschränkt; so gibt es auch keine größere Anzahl von Antworten; sondern eben so viel bejahende und eben so viel verneinende Antworten, als Gegenstände, auf welche die Frage den Zweifel eingeschränkt hat. — Sind die Verse vom Horaz, Virgil oder Ovid? — Die Frage läßt hier eine Bestimmung des Prädicats nicht völlig unbekannt; sondern schränkt den Zweifel auf drey Personen ein, und die Antwort kann auf sechserley Art ausfallen, davon drey bejahend und drey verneinend sind. Harris thut noch die Antwort hinzu: — Sie sind von keinem von diesen. Allein mich dünkt, dieses ist nicht sowohl eine Antwort, als eine Erklärung, daß die Frage selbst ungereimt oder unschicklich sey; indem sie den Zweifel näher einschränkte, als der Wahrheit nach geschehen könnte. Sie hat einen von dreyen zum Urheber der Verse angegeben, und im Grunde ist es keiner derselben.

Dieses ist also diejenige Gattung von Fragen, welche die Alten Ερωτημα (Interrogatio) nennten. Sie ist nicht, wie Harris meint, zusammengesetzt, oder viel-fach; sondern an und für sich sehr einfach, und die Vielheit der Antworten liegt in der Natur der Begriffe. Sie bestehet in dem

Ausdrucke eines Satzes, dem zur Vollständigkeit ein Hauptheil, Subject oder Prädicat, entweder ganz, oder in einer von seinen Bestimmungen fehlet; nebst dem Verlangen, diesen Abgang durch die Antwort zu ergänzen.

Wenn aber die Haupttheile des Satzes gegeben und bestimmt sind, und blos der Zweifel in der Qualität des Satzes liegt; der Fragende nämlich will wissen, ob der Satz zu bejahen, oder zu verneinen sey, so sind allerdings nur zwo Antworten möglich, eine bejahende und eine verneinende. Die Antwort kann also, ohne Kunstgriff der Spracherfinder, wie Harris meinet, ohne alle Verkürzung, in dem Redetheilchen bestehen, das in der Frage zweifelhaft blieb, in der bloßen Bejahung oder bloßen Verneinung. — Z. B. — Sind diese Verse Homers? — Hast du den weißen Bären gesehen? Subject und Prädicat sind hier angegeben und bestimmt; blos die Beschaffenheit des Bindeworts blieb zweifelhaft, und daher kann die Antwort auch nicht anders, als diese Beschaffenheit angeben; bejahen oder verneinen.

Diese Gattung von Fragen nannten die Alten Πύσμα Percontatio, oder wie man im Teutschen etwa sagen könnte, Forschen. Sokrates bediente sich derselben, wenn er seine Schüler ausholen und auf die Wahrheit führen wollte. Er bestimmte allezeit Subject und Prädicat seines Wahrheitsatzes so genau, als möglich, und brachte die Frage dahin zurück, daß der Schüler nur Ja oder Nein zu antworten hatte. Auch vor Gericht, beym Zeugenverhör, sehr oft auch bey Inquisition der Verbrecher, pflegt man sich dieser Methode zu bedienen, die Fragen in ihre einfachsten Theile aufzulösen, und alle Stücke des Satzes, bis auf die Beschaffenheit desselben, deutlich anzugeben; so daß der Antwortende blos zu bejahen oder zu verneinen hat.

Diese Subtilitäten, welche Laurenz Sterne durch sein Beyspiel vom weißen Bären so lächerlich gemacht hat, führen gleichwohl zu nützlichlichen Folgen. Alle Fragen müssen beantwortlich seyn; müssen unvollständige Sätze enthalten, die durch eine mögliche Antwort in vollständige, verständliche und denkbare Sätze verwandelt werden können. Sobald erweislich ist, daß der Satz, welchen die Frage ergänzt haben will, auf keine Weise zu ergänzen sey, daß er in der verlangten Vollständigkeit an und für sich nicht

gedacht werden könne; so muß die Frage selbst als unstatthaft verworfen worden. Mich dünkt, daß eine Menge von Fragen, welche von den Weltweisen sehr mühsam untersucht zu werden pflegen, zu dieser Classe gehören. Sie fordern Vollständigkeit eines Satzes, die an und für sich nicht gegeben werden kann. Sie suchen so etwas, das nicht nur außer dem Erkenntnißkreise des Menschen, sondern außerhalb aller Erkenntniß überhaupt fallen muß. In dem Texte, auf welchen diese Note anweiset, befinden sich einige Beyspiele von Fragen dieser Art, die mir unstatthaft scheinen. Man erlaube mir, hier noch einige Instanzen anzuführen.

Erste Instanz.

Was sind die Dinge an und für sich, außer allen Empfindungen, Vorstellungen und Begriffen? Diese Frage gehört, wie ich glaube, zu der Classe der unbeantwortlichen Fragen. Der unvollständige Satz, den sie enthält, ist: — Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe sind an und für sich = X. Dieser Satz muß, wenn die Frage gelten soll, sich vollständiger machen, das Unbekannte in demselben muß sich in etwas Bekanntes, das X in A

verwandeln lassen, und der Satz dadurch in seiner Vollständigkeit denkbar werden. Setzet also: Die Dinge außerhalb aller Empfindungen, Vorstellungen und Begriffe sind = A. Nun gibt A in diesem Falle offenbar nicht mehr zu denken, als X; denn in so weit das A etwa gedacht, empfunden, oder vorgestellt werden kann, thut es der Frage kein Genüge. Der für unvollständig ausgegebene Satz kann also durch keine mögliche Antwort vollständig gemacht werden. Die Frage ist an und für sich selbst unbeantwortlich.

Zweyte Instanz.

Was ist das Substratum aller Accidenzen, die von einer Substanz zu erkennen sind? Auch diese Frage, über welche sich Locke so weitläuftig herausgelassen, ist, wie mich dünkt, aus dem nämlichen Grunde unbeantwortlich. Denn setzet, dieses gesuchte Substratum sey A. In so weit A etwas Denkbares Begreifliches oder Vorzustellendes bedeutet; gehöret es zu den Accidenzen und thut der Frage kein Genüge. Es ist also keine Antwort möglich, in welcher dieses Substratum angegeben werden soll.

Dritte Instanz.

Hat dieses gesammte Weltall eine örtliche Bewegung? Eine Frage, die Newton aufgeworfen. Kann dieses Weltall von seiner Stelle fortrücken und im leeren Raume seinen Ort verändern? — Wenn diese Frage beantwortlich seyn soll, so muß der Satz: dieses Weltall hat seine Stelle verändert, von dem Satze: dieses Weltall hat sie nicht verändert, verschieden seyn und von irgend einem denkenden Wesen unterschieden werden können. Nun ist dieses nach der Voraussetzung unmöglich; denn im unendlichen Leeren giebt es schlechterdings keine Merkmale, wodurch die Theile, oder die Verschiedenheit der Orte von irgend einem denkenden Wesen unterschieden werden könnten. Die Frage ist also von Leibnitzen mit Recht als unbeantwortlich verworfen worden. Eine ähnliche Beschaffenheit hat es mit der Frage in Absicht auf die leere Zeit. Konnte diese Reihe der Dinge, so wie sie jetzt wirklich geworden, nicht früher entstehen? — Die Antwort fällt aus eben dem Grunde ins Unmögliche.

Vierte Instanz.

Ich hatte dafür, die bekannte Untersuchung der Physiologen über das Vehiculum unserer sinn-

lichen Empfindungen sey derselben Bedenklichkeit unterworfen, führe zuletzt auf eine Frage, die an und für sich selbst unbeantwortlich ist. Was ist das Vehiculum, fragt man, wodurch die sinnlichen Beschaffenheiten der Gegenstände ausgeführet werden? Es ist eine flüßige Materie, sagen einige; es sind elastische Fibren, antworten andre: bald soll es eine feine Materie, wie Aether seyn; bald der elektrischen Materie gleichen: alle kommen darinn überein, daß dieses Vehiculum Materie sey. Nun ist die Materie nicht anders, als durch sinnliche Beschaffenheiten (qualitates sensibiles) zu erkennen. Was wir von derselben wissen und erfahren können, bestehet in den sinnlichen Empfindungen, die sie uns gewähret, und in den Merkmalen, die wir davon abgesondert haben. Wir wollen also das Vehiculum aller sinnlichen Beschaffenheiten durch sinnliche Beschaffenheiten selbst erkennen. Wir wollen das Wesen erkennen, welches uns diese sinnliche Beschaffenheiten zuführet, und gestehen gleichwohl, daß dieses Wesen nicht anders, als durch dergleichen sinnliche Beschaffenheiten von uns zu erkennen sey. — Ich traue mir selber nicht, wenn ich in dieser Untersuchung einen so fehlerhaften Zirkel zu finden glaube. Es haben sich so viele scharfsinnige

Köpfe mit derselben abgegeben, daß ich immer noch befürchte, die Frage selbst nicht gehörig eingesehen zu haben. Ich werde es einem jeden Dank wissen, der sich die Mühe gibt, mich eines Bessern zu belehren, und diese berühmte Streitfrage ins gehörige Licht zu setzen.

Fünfte Instanz.

Ein bemerkenswerthes Beyspiel dieser Art ist, wie es mir scheint, der von einigen Weltweisen erregte Zweifel über die Fortdauer einer Substanz. Welches Merkzeichen, fragen sie, kann davon gegeben werden, daß eine Substanz in auf einander folgenden Augenblicken noch dieselbe geblieben sey? Selbst bey einem geistigen Wesen, sprechen sie, kann hiervon keine Sicherheit erhalten werden; denn das Bewußtseyn und die Erinnerung des vorigen Zustandes gibt hiervon keine Gewißheit. Immer noch bleibt dieses Bewußtseyn, diese Erinnerung etwas Gegenwärtiges, das dem Geiste jetzt beywohnet, und würde z. B. in einer untergeschobenen Substanz eben sowohl Statt haben, als in einer fortdauernden. Sie kann also kein Criterium seyn, jene von dieser zu unterscheiden.

Ich antworte hierauf: eben deßwegen, weil ein solches Criterium nicht gefunden werden

kann

kann; so kann es auch nicht gesucht werden. Es ist widersinnig, Dinge unterscheiden zu wollen, davon man überzeugt ist, daß sie an und für sich nicht unterschieden werden können. Wenn alle Merkmale und Kennzeichen der untergeschobenen Substanz vollkommen so beschaffen sind, als wenn die Substanz fortgedauert hätte; so ist sie von einer fortdauernden nicht unterschieden; so würde das vollkommenste Wesen selbst sie für einerley, halten müssen; das heißt, sie würden einerley seyn. Die Substanz würde dieselbe geblieben, und nicht verwechselt worden seyn. Was nicht zu unterscheiden ist, muß auch in der That nicht unterschieden seyn. Was nicht erkannt werden kann, das ist auch nicht. Das Gesuchte liegt hier ausserhalb des Erkenntnißkreißes nicht nur des eingeschränkten Menschen, sondern des Erkenntnißkreises überhaupt, und fällt ins Ungereimte.

Seite 271.

Noch dringen mir die Worte durch die Seele, deren sich mein unvergeßlicher Freund in dem letzten Handschreiben bediente, das mir ein Reisender von ihm überbrachte. Seit einigen Jahren hatte weder ich noch unser beyderseitiger Freund Nicolai Schreiben von ihm erhalten, und er war uns

einige Antworten schuldig. Dieses befremdete mich nun zwar nicht: denn er war, wie seinen Freunden bekannt ist, nie der rüstigste Briefschreiber, auch eben im Beantworten nicht pünktlich, wenn es blos um Freundschaftsversicherung, ohne weitern Inhalt, zu thun war. Indessen öffnete ich doch desto begieriger das Briefchen, das mir ein Unbekannter überreichte. Nun hatte sich L., so lange ich ihn kannte, in so verschiedenen äußern Umständen und Lagen ich ihn kannte, nie über Undank seiner Zeitgenossen beschwert; nie beklagt, daß ihm nicht Gerechtigkeit widerführe, daß seine Verdienste nicht belohnt würden, und dergleichen Beschwerden, die so mancher mit weit geringerm Rechte von sich hören läßt. Die Worte Ich und Mein war ich gewohnt, aus seinem Munde so selten, als möglich zu vernehmen. Auch waren seine Briefe allezeit lebhaft, gedankenreich und von gediegenem Inhalte. — Alle Arten von Laune war ich an ihm gewohnt; nur niemals Niedergeschlagenheit oder Mißmuth. Er war allezeit der tröstende, nie der trostsuchende Freund. Und nun — ich kann die widrige Empfindung nicht beschreiben, die ich hatte, als mir folgende Zeilen einen ganz andern Mann zu erkennen gaben, einen gebeugten, abgehärmten, endlich unterliegenden Kämpfer; einen gleichsam müde gejagten,

verschmachtenden Hirsch, der endlich hinsinkt, und sein edles Geweih muthlos in den Staub legt:

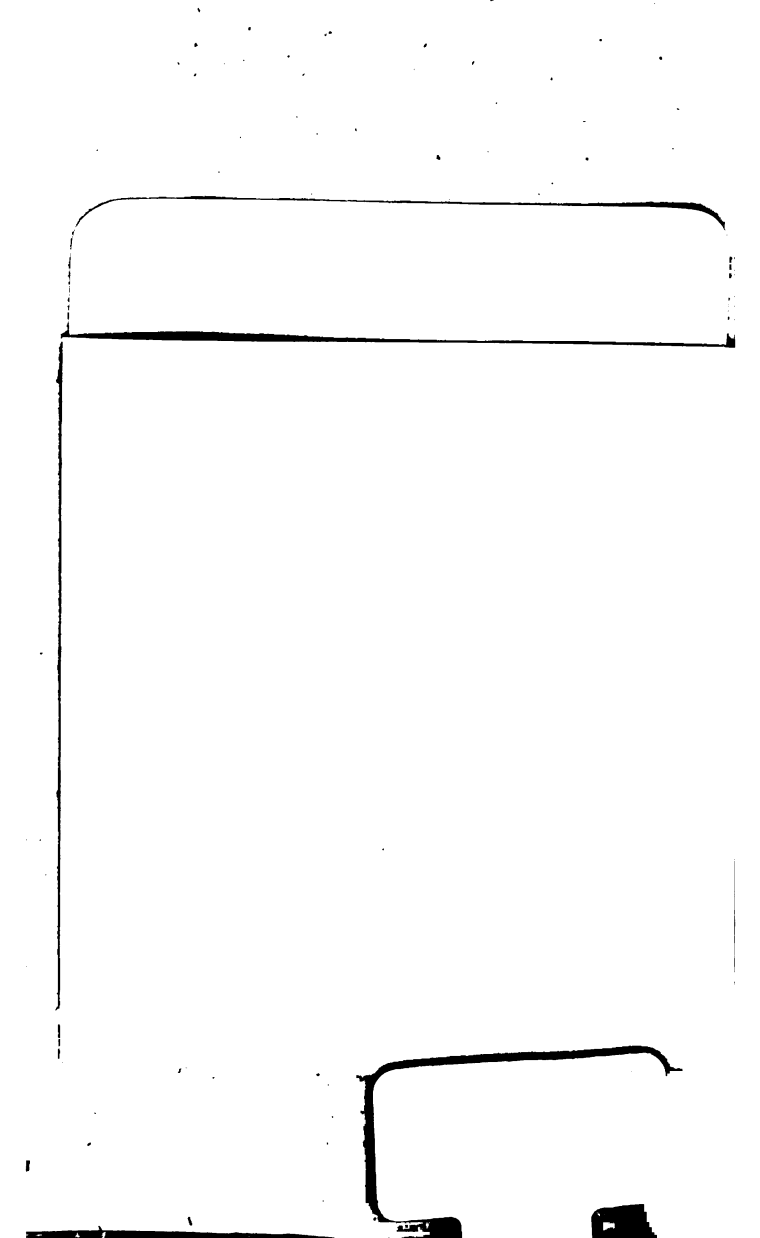
„Liebster Freund,

„Der Reisende, den Sie mir vor einiger Zeit „zuschickten, war ein neugieriger Reisender. Der, mit dem ich Ihnen jetzt antworte, „ist ein emigrirender. Diese Classe von Reisenden findet sich unter Yoriks Classen nun zwar „nicht; und unter diesen wäre nur der unglückliche und unschuldige Reisende, der hier allenfalls paßte. Doch warum nicht lieber „eine neue Classe gemacht, als sich mit einer behelfen, die eine so unschickliche Benennung hat? „Denn es ist nicht wahr, daß der Unglückliche „ganz unschuldig ist. An Klugheit hat er es wohl „immer fehlen lassen.

„Eigentlich heißt er ****, dieser Emigrant; „und daß ihm unsre Leute, auf Verhetzung der „Ihrigen, sehr häßlich mitgespielt haben, das „kann ich ihm bezeugen. Er will von Ihnen nichts „lieber Moses, als daß Sie ihm den kürzesten und „sichersten Weg nach dem europäischen Lande vorschlagen, wo es weder Christen noch Juden gibt. „Ich verliere ihn ungern; aber sobald er glücklich

„da angelangt ist, bin ich der erste, der ihm „folgt.

„An dem Briefchen, das mir D. Flies da„mals von Ihnen mitbrachte, kaue und nutsche „ich noch. Das saftigste Wort ist hier das edel„ste. Und wahrlich, lieber Freund, ich brauche „so ein Briefchen von Zeit zu Zeit sehr nöthig, „wenn ich nicht ganz mißmuthig werden soll. Ich „glaube nicht, daß Sie mich als einen Menschen „kennen, der nach Lobe heißhungrig ist: Aber die „Kälte, mit der die Welt gewissen Leuten zu be„zeugen pflegt, daß sie ihr auch gar nichts recht „machen, ist, wenn nicht tödtend, doch erstar„rend. Daß Ihnen nicht Alles gefallen; „was ich seit einiger Zeit geschrieben, das wun„dert mich gar nicht. Ihnen hätte gar nichts ge„fallen müssen; denn für Sie war nichts geschrie„ben. Höchstens hat Sie die Zurückerinnerung an „unsre bessern Tage noch etwa bey der und jener „Stelle täuschen können. Auch ich war damals „ein gesundes schlankes Bäumchen; und bin jetzt „ein so fauler knorrichter Stamm? Ach, lieber „Freund! diese Scene ist aus! Gern möchte ich „Sie freylich noch einmal sprechen!“

Wolfenbüttel den 5 Octbr. 1780.

Gern hätte ich dir diesen Trost gegönnt, liebe Seele! Gern wollte ich mich von meinen Geschäften und von meiner Familie losreißen, zu dir hineilen, und dich noch einmal sprechen. Aber leider! machte ich es, wie wir es bey so manchem Beginnen zu machen pflegen, Ich verschob und verweilte — bis es zu spät war. Ach! es waren die letzten Worte, die ich von ihm vernahm!